والقول بالطهارة قوي وان حصل منهما مع حيوان طاهر ولد فهو ايضا تابع الاسم واما الكافر فلا ريب
في نجاسة غير اليهود والنصارى والمجوس من اصناف المشركين واما هؤلاء فالاشهر الاظهر فيهم ايضا
النجاسة وكذلك النواصب والخوارج وكذا الغلاة ومن انكر واحدا من ضروريات الدين كالمعاد والجهاد و
الصلوة والزكوة وصوم رمضان ونحوها ولكن الغلاة من يعتقد الوهية نبي او وصي او غيرهما واما
المجبرة والمجسمة فالاظهر فيهما الطهارة واما المخالفون فلا اشكال في طهارتهم واما ولد الزنا فالاظهر
فيه الطهارة ما لم يظهر منه كفر والمشهور نجاسة اولاد الكفار وان لم يبلغوا ولو اسرهم مسلم فيتبعه
في الطهارة الخامس ان منها الخمر وكل مسكر مائع بالاصالة لا مثل البنج والحشيشة وان مزج بالماء او
استنقع فيها والفقاع وان لم يسكر والعصير العنبي اذا غلى وان كان بغير النار وفي عصير الزبيب
التمر قول بالنجاسة اذا غلا والاحوط الاجتناب وفي عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة خلاف والاحوط بل
الاظهر النجاسة وقيل بنجاسة الفارة والوزغة والثعلب والارنب وقيل بنجاسة غير ذلك والكل ضعيف
الباب الثاني في المطهرات وفيه مطالب الاول ان من جملتها وعمدتها الماء وهو من اعظم النعم والنافعة في الدين
والدنيا ويستدعي بيان اقسامه واحكامه مقدمة وفصولا   فنقول انه يطلق على ما هو ماء حقيقة ويسمى
بالمطلق والثاني ما يعتصر من الاجسام او يمتزج منها كالجلاب وعصير الرمان وعصارة النباتات ونحوها او يخرج
المطلق بشيء يخرجه عن الحقيقة كالمرقة والحليب ويسمى بالمضاف ولكل منهما حكم وفيما شك في اطلاق الاسم كبعض
انواع السيل فلا يمكن اجراء حكم احدهما عليه مطلقا وقد يجري فيه بعض احكام كل منهما فان شك في ماء السيل
في صحة الاطلاق بلا قرينة او في سلب الاسم عنه فلا يحكم بنجاسة الجاري والزايد منه على الكر بمجرد ملاقات
النجاسة ولا يتوضأ منه ايضا ولا يكتفى به في التطهير ولو انحصر فيه فالاحوط الجمع بين المائية و
الترابية في الطهارة وكذلك يراعي الاحتياط في التطهير والمطلق في الاصل طاهر ومطهر من الحدث والخبث واما
المضاف فلا يجوز ازالة الحدث به ولا الخبث وان كان طاهرا على الاشهر الاقوى وينجس بملاقات النجاسة وان كان
اكثر الا ان كان النجاسة تحته كالوصب جلاب في يد كان من فاره ... فلا ينجس ما في الفاره و ما
في الهواء بلا اشكال واما المطلق فيختلف في التنجيس بالملاقات باختلاف اقسامه من الجاري والراكد الكثير و
القليل وماء الغيث وماء الحمام كما سيجيء   في الماء الراكد الاقل من الكر ولو بمثقال والاظهر

والاظهر

والاظهر نجاسته بملاقات النجاسة قليلا كانت او كثيرا متغيرا كانت او غيرها وما كانت او غيره واردة
على الماء او مورودة وفي حكمه الجمد والثلج ولو كان اكثر ولكن ينجس موضع الملاقات ويقبل التطهير والكر
على الاقوى الف ومائتا رطل بالعراقي وكل رطل مائة وثلثون درهما ويطابق مائة وثلثين وسبعة
امنان بالمن التبريزي المطابق لثلثمائة وستين مثقالا صيرفيا من الفلوس وبالمساحة ثلثة اشبار ونصف في كل بعد منه وان
اختلف الابعاد فالمعتبر هو حاصل الضرب ثلث واربعون شبرا الا ثمن شبر من المستوي الخلقة فان كان
طوله ثلثة واربعين اشبارا الا ثمن شبر وكذا عرضه وعمقه شبرا فهو كر وهكذا   في الراكد
الذي هو كر فصاعدا ولا ينجس بملاقات النجاسة الا اذا تغير بها لونه او طعمه او ريحه واذا تغير بعضه فنجس
ان كان الباقي اقل من كر وان لم يتغير ولا ينجس بتغيره بها بالمجاورة والمعتبر في التغير الحسي لا التقديري كالوصف
بول مسلوب الرائحة الذي تغير مثله في واجدها والمتغير منه بطاهر لا يتنجس بالملاقات الا اذا سلب عنه الاسم
ولو خفي التغير بالنجاسة بسببه فلا يحكم بها ما لم يحصل العلم به ويشترط في هذا الحكم تساوي سطوح الماء بحيث
يعد في العرف واحدا على الاقوى كالغديرين بينهما ساقية فلو كان بعضه في الاعلى وبعضه في الاسفل متصلين
بالنصب ولم يكن احدهما كرا فيتنجس كل منهما بالملاقات والاسفل بملاقاتها بالاعلى دون العكس
احتقن ٣ في الماء الجاري وهو النابع من الارض غير البئر سواء جرى على وجه الارض ام [illegible] في حفرة ولا يشترط
دوامه في جميع السنة ولا يدخل فيه مثل الماء المذاب من الثلج في سطح الجبل الذي يجري تحت الرمال و
الحصا ويخرج من اسفله وحكمه في التنجيس كالكر والاقوى عدم اشتراط الكرية فيه واذا انقطع
عن مادته بحايل او تغير قاطع لعموده سواء كان بالنجاسة او بما يجعل ذلك الموضع مضافا
فالخارج ليس في حكم الجاري بل يعتبر فيه الكرية نعم اذا كان متعددا ولم يكن القاطع عن المادة بحيث
فالظاهر عدم تنجس ما فوقه بملاقات ما تحته النجاسة وان لم يكن كالمدافعة بقوة المادة وينجس ما تحته ان
لم يكن كرا كل ماء يجري على وجه الارض من غير نبع ولو اتصل قليل بالجاري فهو في حكمه ان تساوى سطحاهما
او كان الجاري اعلى والا فينجس بالملاقات   في ماء الحمام والمراد به الحياض الصغار في جنب الخزانة
يصل الماء منه اليها بانبوبة ونحوها كما هو مرسوم متعارف في الحجاز وعراق العرب فهو كالجاري
ما دام متصلا بشرط كون ما في الخزانة بعد ملاقات النجاسة لها كرا فصاعدا والا انقطع فكالقليل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله اجمعين فانى لما كتبت مرشد العوام

لعوام الاعاجم ثم رايت جماعة من الاعراب من فوائده فبادرت الى تاليف هذه الرسالة لتكون مرشدا

لهم ويكون معينا للخواص ويكون زخرا لى يوم لات مناص وسميته معين الخواص ورتبته على

كتاب الطهارة وهى فى اللغة النظافة والنزاهة وفى الاصطلاح يطلق على معنيين ما يرتفع معها الحدث وهو الحالة المانعة عن مثل الصلوة والطواف الحاصلة من مثل خروج البول والغايط وما يرتفع معها

وهو ما يجب ازالته عن مثل الثوب والبدن وغيرها لمثل الصلوة وغيرها ويتكفل ببيانها قطبات القطب

الاول فى المعنى الثانى وانما قدمناه لاشتراط الاول به ايضا ويحتاج الى بيان الاعيان النجسة وما يطهرها وكيفية

التطهير ويتكفل ابواب الباب الاول فى النجاسات وفيه مطالب الاول ان منها البول والغايط من الحيوان

الغير الماكول الذى له نفس سائلة اى يخرج بقوة اذا قطع منه عرق لا حيوان الرجيع كالسمك وقيل بطهارة بول

الرضيع ... هو ضعيف والاقوى عدم الفرق بين الطاير وغيره والقول بطهارة

... ضعيف واما ال... ...

فيمكن

بنجاسة ملاقيه فاحوط القول بالاجتناب عما ذكر من الدود منه فى الصلوة وعدم الحكم بنجاسة ملاقيه الا الدم

مع ذوال العين والاحوط الاجتناب واما دم مثل السمك والبرغوث وامثالها فطاهر والدم الذى يحصل فى البيض ثم

وفى لبن الحيوان يحكم فى الاصل فى المشتبه من الدم الطهارة الثالث منها الميتة من كل ما له نفس سائلة ادميا كان

اوغيره بريا كان او بحريا وفى الادمى قبل برده خلاف والاحوط الاجتناب ونجاسة الميتة كساير النجاسات لا تتعدى

جافها على الاقوى والقطعة المبانة منها فى حكمها واما من الحى فان فارقت الروح بعد الابانة فنجسة جزما واما

الاجزاء الصغار كالبثور والثالول وما ينفصل من الشفة بنفسه او بجره مسحها باليد من دون الرطلا

نجاستها سيما مثل ما لا ينفك عن الانفصال عن مثل الثوب فى التطهير غالبا ويستثنى من الميتة الصوف والشعر

والوبر والريش والعظم والقرن والظلف والحافر والبيض والانفحة ويشترط فى البيض اكتساء الجلد الفوقانى

وان يصلب والمراد بالانفحة هو اللباء الذى يجرى فى كرش الرضيع من الحيوان وقيل بطهارة الكرش ايضا وفيه

مشكل والظاهر انها لا يحتاج الى التطهير ان لم يلاق موضعا اخر منها رطبا والاحوط تطهيرها واختلفوا

فى اللبن المحلوب منها والاحوط الاجتناب وان كان الطهارة اظهر والصوف واخواته اذا جز عنها فلا اشكال

وان اقتلع منها فيغسل اصولها ولعل القرن والحافر والظلف ايضا كذلك ولا يحضرنى شئ به ولا فرق فى استثناء

المذكورات بين الماكول وغيره وفارة المسك طاهرة اذا انفصلت من حى او مذكى واما الميتة فالاحوط الاجتناب عما

الموقف المجهول الحال باخذها بيد مسلم واما المسك فلا اشكال فى طهارته والظاهر انه فى صورة العلم بانه من

الميتة كذلك ... لا خلاف فى عدم قابلية الادمى والكلب والخنزير للتذكية كما انه لا خلاف فى قابلية الحيوان الماكول

لذلك واختلفوا فى السباع والمسوخ والحشرات والاشهر الاقوى فى السباع القابلية والاظهر عندى ايضا ذلك

فى المسوخ والحشرات والاظهر عدم اشتراط الدباغة والمسوخ على ما فى خبر صحيح الفيل والدب والخفاش

والقرد والخنزير والجرى والضب والفارة والعقرب والدب والوزغ والزنبور وفى بعض الروايات الطاوس

وفى اخرى الكلب ايضا والحشرات ما يأوى تحت الارض كالفارة والضب وغيرهما الرابع ان منها الكلب والخنزير

البريان فاما البحريان فلا اشكال فى ... والاظهر فى الجرى الطهارة ثم لا فرق بين كلب الصيد وغيره على المشهور

الاقوى وقيل بالفرق بين الصيد وغيره وقيل بطهارة موضع عض الكلب من الصيد وهما ضعيفان و

كل شئ منهما نجس حتى ما لا تحله الحيوة وكذا ولدهما الا ان يتولد منهما ما لا يطلق عليه اسمهما ففى نجاسته اشكال

... ...

الادو

وان كان نجاستها بالنفصل بعد الانفصال احوط الاجتناب

وكذلك الكلام في القليب المتعارف في بلاد العجم وغيرها الذي يجري اليه الماء من الجزيرة الكبير قبل
ان يجتمع فيه مقدار الكر وكذا الحياض والمطامع المتعارفة في البلاد واما المستنقع الذي يجتمع فيه
غسالة الحمام فان علم طهارته او نجاسته فلا اشكال وان جهل الحال فالاظهر النجاسة واما مياه
الحمام والمياه التي تحصل فيها من الاستعمالات فلا خلاف في طهارتها ما لم يعلم بالنجاسة ثم يشكل فيها لو علم
موضع منه واحتمل التطهير بعد ذلك ولم يحصل العلم فمقتضى اطلاق الاخبار والفتاوى الطهارة ومقتضى
الاستصحاب النجاسة والذي يظهر لي بعد التامل في مجموع الادلة العمل بالاستصحاب بين المتعارضين فيحكم
بنجاسة ملاقيه ولا يبعد عليه ان كلما يصح السجود عليه ولا يتيمم به ان كلما يتيمم به
في ماء الغيث وهو في حكم الجاري من عدم التنجس بالملاقاة الا مع التغير ولا فرق بين ان يكون جاريا
من مثل الميزاب او على وجه الارض او محتويا في حفرة ولو كانت صغيرة كل ذلك حين تجدده من السماء واما
بعد الانقطاع فيتنجس الذي قارب الكر منه بمجرد الملاقاة ولو كان ينزل منه في حفرة ثم عاد النزول بعد الانقطاع
فيعود الحكم بل وفي حكمه القليل المجتمع من غيره بعد نزول الغيث ويحصل التطهير باستيلاء ماء الغيث على
المتنجس مع زوال العين ولا يشترط الجريان وانفصال الغسالة ولا يطهر الماء المتنجس بوروده عليه
الا ان يجري فيما حال النزول ويمتزج به او يتقاطر عليه الى ان يحصل كثيرا ويحصل به الممازجة
والقائلون باشتراط الكرية في الجاري لم يشترطوها هنا   في ماء البئر وهو مجمع ماء
نابع من الارض لا يتعداها غالبا ويسمى بها بالبئر عرفا فلا يدخل فيه الابار والقنوات التي يجري ماؤها
تحت الارض ويخرج الى وجه الارض فهو في حكم الجاري ولا الآبار التي يجتمع فيه الماء من خارج ويحقن
وهو في حكم الراكد ويختلف بالكرية وعدمها وفي البئر المبحوث عنه اختلاف شديد واظهر الاقوال
واشهرها بين المتأخرين واوفقها بالملة السمحة السهلة الواسعة انه لا ينجس بملاقاة النجاسة الا
اذا تغير احد اوصافه فالمنزوحات الواردة فيها محمولة على الاستحباب على المختار   ان نجس
القليل بملاقاة النجاسة فلتطهيره طرق الاول القاء كر عليه فصاعدا دفعة مع حصول الممازجة
ولا يكفي مجرد الاتصال ولو كان متغيرا بها فيشترط بقاء مقدار الكر بعد زوال تغيره ليطهر ولو تغير
بعض الكر فلا ينفع الباقي والثاني القاؤه في الكر مع الممازجة فلا يطهر الكوز الذي ماؤه نجس بادخاله

والكر

في الكر نعم يطهر لو كان فيه ماء قليل وتداخل معه ماء الكر وامتزج به والثالث تطهيره بالجاري مع الممازجة
وكذلك لو جرى اليه الماء من المخزن بشرط بقاء المخزن بعد الملاقاة او زوال التغير مقدار الكر فصاعدا هذا
اذا كان المخزن اعلى منه واما اذا تساويا وكان العمودين احدهما اقل من الكر فيكفي الممازجة في التطهير وان لم تزدا
الاخر عن كر نعم اذا كان القليل متغيرا فيشترط بقاء الكر في المطهر بعد زوال التغير ولا يكفي مجرد الاتصال في شيء
منها واما اذا كان المخزن اسفل وتفور منه الماء الى القليل فان كان بحيث يصدق عليهما انهما ماء واحد فيكفي
مع الممازجة ولا يشترط كونه ازيد من الكر الا اذا كان القليل متغيرا حتى صار كرا او تنجس الكر بالتغير فهو كالقليل
في احكام التطهير ولا يطهر متغيره بزوال التغير بنفسه او بتصفيق الرياح ولا يمكن تطهير الاناء
واما الجاري المتنجس بالتغير فتطهيره بتدافع الماء من المنبع والامتزاج الى ان يزول التغير وكذلك ماء
الحمام وما يشبهه ولكن يشترط فيه كون المادة ازيد من الكر في الاصل او بعد زوال التغير لو كان
متغيرا   في تطهير ماء البئر على القول بالنجاسة والاظهر امكانه بغير النزح من الامور المتقدمة
في تطهير الماء وان اجري ماؤها ثم غار فالاظهر عدم الحاجة الى النزح سيما اذا طهر ارضها بمثل الشمس
او المطر ولو تغير بالنجاسة فالاقوى على المختار من عدم التنجس ان اريد تطهيرها بالنزح نزحه الى ان
يزول وعلى القول الاقوال كثيرة اشبهها بهذا القول وجوب اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير
ان كان لها مقدر والا فالمزيل ولا يطهر بزوال التغير بنفسه او بعلاج وفي مقدار النزح اشكال
اظهره انه اذا امكن العلم بمقدار المزيل لو لم يتغير فيكتفي بالا وما لو لم يتغير فنجس النجاسات
منصوص المقدار في النزح وبعضها غير منصوص فاما ما لا نص فيه فالمشهور فيه نزح الجميع وقيل نزح
اربعين دلوا وقيل ثلاثون والاول اظهر على المختار فينادي الاستحباب بكل وان كان الاكثر افضل واما
ما نص فيه فاقسام   ما ينزح فيه الجميع فمنها الخمر قليلا كان او كثيرا على المشهور وقيل عشرون دلوا
في قطرة منه ولا يبعد الحاقها بما لا نص فيه والمشهور ان المسكرات المايعة مثلها والحق جماعة بها الفقاع
وهو غير بعيد وبعضهم العصير العنبي اذا غلا ولم يذهب ثلثاه ومنها البعير والاشهر الاظهر ان الثور
ايضا كذلك ومنها المني والدماء الثلثة والحق بعضهم عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة ولا دليل
على دليل ثم ان لم يكن نزح الجميع للوفور فيتراوح عليه اربعة رجال اثنين اثنين يوما والاظهر الاكتفاء

متغيرا او لم يبق فيه بعد زوال التغير وانما الكر ... تطهيره بماء المطر كما تقدم كما ينبع القليل بغير ...

فالاظهر طهارتها ان خرج منها مقدار ما يجب نزحه ولو غار ماؤها

بعد الا في الجميع

ما بين طلوع الشمس وغروبها والاحوط يوم الصوم ولا يكفي الليل ولا الملفق ولا النساء ولا الصبيان ولا
الملفق والاحوط عدم اجتماعهم حين الاكل والصلاة   ما ينزح فيه كر وهو امور الاول الثلث
الحق بها جماعة البقرة وهو جيد   ما ينزح فيه سبعون دلوا وهو موت الانسان ولا فرق بين ان يموت
فيها او وقع فيها ميتا ولو تلوث بدنه بنجاسة اخرى فالظاهر عدم الاكتفاء بسبعين ولو اخرجها كلها
ومنه يظهر الفرق بين الكافر وغيره وان لم يفرق الاصحاب على ابن ادريس فاوجب نزح الجميع فيه مدعيا
عليه الاجماع وهو بعيد والاظهر الحاق نجاسة الكفر بما لا نص فيه ولو باشره حيا   الاظهر وجوب
عشرة دلاء لعذرة الانسان لم يتفسخ ولو تفسخت وذابت فاربعون او خمسون افضل ولا يبعد كون مجرد التفسخ
كافيا سواء ذابت تمامها او بعضها او لا وذهب جماعة الى وجوب خمسين للدم الكثير كدم ذبح الشاة
والاقرب الاكتفاء بثلثين الى اربعين وبدلاء يسيرة للدم القليل كذبح الحمامة او قطرات من دم الرعاف
المشهور وجوب اربعين للكلب والخنزير والثعلب والارنب والسنور والشاة والبول الرجل
ولم يفرق ابن ادريس بينه وبين المرأة والاحوط نزح الجميع لبول المرأة على القول بالنجاسة والظاهر
عدم الفرق بين الكافر والمسلم وكذا في العذرة والدم   المشهور وجوب ثلثين دلوا لماء المطر
المخلوط بالبول والعذرة وخرء الكلاب لرواية كردويه ولا يتعدى الى غيرها ولا يبعد الاكتفاء بالاقل مع
وجود الاعيان المذكورة اذ لعل للاختلاط بماء المطر تاثير   يجب نزح سبع لموت الطير وهو
من الحمام الى النعام في مقدار الجثة وكذا لاغتسال الجنب في البئر على المشهور والاظهر ان مجرد مباشرته له
يوجب ذلك وان لم يغتسل واما لو تلوث بدنه بنجاسة فلها حكمها والاظهر عدم بطلان غسل الارتماس
فيه وكذا لوقوع الكلب فيها وخروجه حيا وكذا لبول الصبي وهو من تجاوز الاثنين ولم يبلغ وكذا
الفارة مطلقا والمشهور ذلك اذا تفسخت والا فيجزي ثلث وقيل اذا انتفخت والاقوى المشهور
الاظهر اجزاء خمس دلاء لذرق الدجاجة الجلال   المشهور وجوب ثلث لموت الحية وقيل سبع والحق
جماعة ثلثة الوزغة وقيل يجزي دلو ويستحب نزح ثلث لموت العقرب   يجب دلو للعصفور وما
اشبهه واصغر منه الى ان تبلغ بمقدار جثة الحمام والظاهر عدم الفرق بين صغيرها وكبيرها فرخ العصفور
كالعصفور وليس فرخ الدجاجة كالعصفور بل كالدجاجة واوجبه الاكثر لبول الرضيع بل الفطيم ايضا كذلك

فائدة

فالتبع المتقدم البيان انما هو بعد سلب اسم الفطيم عنه   لو تعدد النجاسة فالاقوى عدم التداخل
سواء اتحدت في الجنس او اختلفت وسواء اتحدت في المقدار او اختلفت وفيما لا مقدر كدمان قليلان او
ازيد مثلا اشكال من الحاقه بالدم الكثير او اعتبار حكم كل منهما في الاظهر الثاني ولو لم يف الماء بنزح مقدر
كل من المتعدد فيكفي نزح الجميع ولو كان بعضها ما يوجب نزح الجميع وتعذر فيتراوح اربعة رجال فيه
لا تقدم والظاهر عدم لزوم التراوح متعددا اذا تعدد مقتضيه على اشكال واما على المختار فلا اشكال
اذا وقع بعده في البئر جزء من حيوان له مقدر فقيل يلحق باصله وقيل بما لا نص فيه وقيل ان كان
مقدر الاصل اقل مما لا نص فيه فيكتفي به والا فينزح مقدار ما لا نص فيه وهو اظهر ولو وقع فيها اجزاء من
حيوان او جزء من حيوان واخر من اخر فالاظهر عدم التداخل اتحدت الاجزاء في النوع او اختلفت واختلفت
الاصل في النوع او اتحد بل وكذا الكلام لو وقع جميع اجزاء انسان واحد متقطعا دفعة واحدة للاشكال في
صدق عنوان وقوع الانسان واما الحامل وولدها اذا اخرج النجس اذا علم دخول الماء بالجلد والرجيع ففيه اشكال
ولعل الاظهر في انسان عدم التعدد والاشكال في الاول اكثر وعلى المختار فلا اشكال   يجب ان يكون
النزح بعد اخراج عين النجاسة او استهلاكها في البئر الا فيما يجب نزح الجميع فلا يضر نزح شيء منه
قبل الاخراج ولو تفرق اجزاؤها فيجب اخراج الجميع حتى شعر نجس العين ثم النزح ولو توقف اخراج الجميع
نزح الجميع وجب والظاهر ان الغالب لم يخرج الجميع مجزو   المعتبر في الدلو ما هو متعارف في هذا البئر في هذه
البلد والاظهر اعتبار العدد فلا يجزي عن نزح اربعين دلوا نزح اربع مرات بظرف يسع عشرة دلاء
ثم يكن ذلك فيما يراد زوال التغير او فيما يجب فيه نزح الجميع او مقدار الكر   ما يتعارف من تقاطر الدلو
حين النزح يعفى عنه ولا يحتاج الى نزح اخر له وكذا جدار البئر واطرافها وحافتها والدلو والرشاء لو رده
والآلات العائدة والحبل وثياب يطهر بعد الخلاص بتبعية البئر وفيما قبل اشكال وعلى المختار فلا اشكال
اذا تقارب البئر والبالوعة اي ما يجتمع فيه البول وساير النجاسات او الماء الذي يجري بها فلا اشكال ايضا في النجاسة
واما بدون التغير فيتنجس على القول بالنجاسة ويستحب التباعد بينهما بخمس اذرع اذا كان قرار البئر او فوق
او الارض صلبة وبسبعة ان لم يكن كذا وقيل لو وقع في سمت الشمال يحكم الا دفعه   انما يحصل
المطهرات زوال عين النجاسة من البواطن كداخل الفم والعين والانف والاذن والفرج فلا يحتاج التطهير بعد زوال

النجس فان لم يعلم دخول ... بماء البئر فلا اشكال وان علم وصولها فان تغير ماء البئر

العين فاذا كان وخلل الاسنان بقايا الطعام وتنجس الفم بالدم ونحوه فيقع الاشكال ولعله يطهر بالمضمضة مرتين وكذا
يطهر الحيوان بزوال العين وان لم يغب وكذا الانسان اذا غاب بزمان يمكن فيه التطهير فاشترط بعضهم علمه
بها وكونه اهلا لذلك لا كالطفل والمجنون وزاد بعضهم فعل مشروط بالطهارة كالصلوة والطواف والحق
ان اريد الطهارة الواقعية فلا بأس باشتراطها واما العدم حكم تنجيس الملاقى به مع الرطوبة فيكفي ما ذكرناه
فيكتفى في ذلك باحتمال غسل الطفل به عبثا وجاهلا بالنجاسة   ان من جملتها الارض فيطهر
اسفل القدم والخف والحذاء والنعل وامثالها لا الحوافر وامثالها ولا اسفل العصا والعكاز كما قيل ولا اشكال
اذا كانت ترابا جافا طاهرا فيطهر بالمشي عليه او المسح به حتى يزول الاثر ولا يعم في مثل البول ورطوبة العذرة
الا بجفافه واذا كانت الارض مبتلة فيكفي وقت زوال الاثر بالمشي والمسح على قدر لو كانت جافة لزال ويكفي
الظن وكذا اذا كانت رملا او حصاة واما الحجر والاجر والارض المستورة بالحشيش فلا يبعد الاكتفاء بها
ولين دفع للحيرة اشكال ولا يكفى مثل الغبار على مثل الفراش وما يطلح الثلج به من الوحل في الطريق واما
الوحل ففيه اشكال والمرجو من رحمة الله كفايته والا لزم الحرج العظيم في كثير من الفصول والامكنة وما
يتوهم ورده من عدم زوال الاثر او عدم امكان العلم بل الظن به مندفع بالتقرير السابق ولا
يجرى الكلام في المسألة وهو مما لنا اطلاق النص والفتوى ولا فرق بين الجاف من النجاسة ورطبها وان لم تكن ذات
جرم كالبول فيمشى او يمسح في الجانب بمقابلها لو كانت رطبة لزالت وفي اشتراط طهارة الارض اشكال والاحوط
بل الاقوى اشتراطه   ان منها الشمس فيطهر الارض والبارية والحصير والجدران وسطح البيت
والنبات والشجر القائمين وخصه بعضهم بالثلاثة الاولى والاظهر التعميم وذلك اذا اشرقت عليها وجففتها
ولم يكن له جرم كالبول غالبا والماء النجس في رطوبة العذرة بعد زوال عينها فان جفت بغيرها فيحتاج
الى ترطيبها ثانيا لو اريد التطهير بها والاشهر الاظهر ان الطهارة حقيقية لا كما قيل انه يجوز السجود
عليه ويجب غسل ملاقيه رطبا ويطهر الجدار المعمول من الطين النجس باشراق الشمس على ظاهره بالجفاف
بخلاف ما لو تنجس باطنه والظاهر جاف ولا يضر اعانة الهواء والريح في الجفاف ويكفى اجزاء بالشمس
ان منها النار فيطهر الاجسام النجسة كالعذرة والعظم النجس العين اذا صيرها رمادا بلا اشكال
وكذا يطهر دخانها وان كان من الدهن النجس على الاظهر ولا يضر مصاحبته بعض اجزاء الغير للتكلس

عنه غالبا

عنه غالبا واما الاجسام المتنجسة ففيها اشكال حتى في رمادها كيف كان فلا يحكم بنجاسة ملاقيه رطبا في
كناية صيرورتها فحما ولو كان في نجس العين اشكال ولا يجب تطهير ملاقيه ايضا واما صيرورة المتنجس خزفا ففيه
ايضا اشكال والاظهر عدمه ولكن يمكن تطهيره بالماء بشرط نفوذه في اعماقه لو اريد تطهيرها ايضا ولا
يطهر العجين النجس بالطبخ ويمكن بالماء اذا جفف   ان منها الاستحالة واخواتها فيطهر العذرة
وامثالها بصيرورتها ترابا او دودا والكلب بصيرورتها ملحا ومن هذا الباب الابوال والارواث من ماكول
اللحم اذا حصلت من العلف والماء النجسين وانتقال الدم الى بطن البق والبرغوث مطهر له ويظهر الثمرة في مثل البق
نشاهده يقع على الانسان وهو اسفر فيجذب الدم منه ويملى بطنه واما العلق الذي يعالج به البدن ففيه اشكال فانه
كنشرطه الحجام ولا يبقى في العرف انه دم العلق فالاحوط بل الاقوى الاجتناب ويطهر الخمر بصيرورته خلا وان
كان بعلاج بمايع كالخل او بجامد كالملح بقى فيه او استهلك ولو القى قطرة من خمر في حب من الخل فخبثها
ولا يطهر وان استهلك فيه بل ولو بقي الى زمان كثيرة لانقلبت خمرا فيه واما طهارة العصير العنبي بعد غليانها
بذهاب الثلثين فهو ثابت بادلتها فلا اشكال فيها اذا غلا بالنار وذهب ثلثاها والاظهر كفاية غير النار
النار ايضا في ذهاب الثلثين من شمس او ريح او هواء ولكن لو اذا كان الغليان بغير النار والذهاب بها او بغيرها
وفي اعتبار الكيل والوزن اشكال والاحوط مراعاتها معا ولو وقع فيه جسم طاهر قبل ذهاب الثلثين فالظاهر
انه يطهر بطهارة العصير كالمين الذي يقال له بالتركية باسلق وبالفارسية قواشه ويطهر الات الطبخ والة
المباشر وثيابه بالتبع ولا يبعد ان يقال اذا وقع قطرة منه قبل ذهاب الثلثين ولو على غير المباشر او وقع في
او ذهب الثلاثة ولو قيل ذهابا ثلثاه على الاصل فلم يحتج الموضع الى التطهير   ان منها الاسلام
وهو يطهر بدن الكافر من نجاسة الكفر لا من سائر النجاسات ولا يطهر ثيابه وان كانت نجاستها بحصر ماله
الكفرية والاظهر ان المرتد الفطري ايضا يطهر بدنه بعد التوبة كالملي ولكنه لا يسقط منه الحد ولا يرجع اليه
ولا زوجته وان صح تملكه بعد ذلك بمال جديد وتزويجه بزوجة اخرى او بعقد جديد على الاولى بعد
الاعتداد   المطلب الاول في ازالة النجاسات وفيه مطالب يجب ازالتها من الثوب والبدن للصلوة والطواف
ويشترط صحتها بها وكذا المندوب منها من الظروف التي يستعمل في الاكل والشرب وعن نقش الماكول
والمشروب الا في حال الاضطرار او بسبب العفو في بعضها وسيجيء تفصيلها ويجب ازالتها عن المسجد وعدم ادخالها

فيه ان كانت متعدية والا فلا يضر على الاظهر نعم الظاهر حرمة ادخالها بالمسجد وان لم تكن رطوبة في احدهما والاحوط
تجنيب بارية المسجد وفرشه عنها وان لم يسم بالمسجد عرفا وكذلك الجدران والابواب والحق جماعة بالمسجد الضرايح
المقدسة والمصاحف المكرمة والالات المحترمة كالفروش المشهد وظرف القرآن   يعتبر في زوال الحكم النجاسة
زوال العين بالمطهر واما اللون والرائحة فلا يضر بقائهما ولو معا ويجب غسل الثوب والبدن بالماء مرتين في
نجاسة البول ولا يجب الدلك في البدن بل يكفي اجراء الماء مع زوال العين والاولى اعتبار زوال العين بالمرة
الاولى وان كان فيه جسم لزج كالمذي في مخرج البول فيحتاج الى الدلك غالبا واما في غير الثوب والبدن كالالواح
والاشجار والفروش فالاحوط ايضا المرتان والظاهر لزوم الفصل الحقيقي بينهما فان استمر الصب بقدر
يمكن تحقق الغسلتين مع الفصل لا يجزى فيترك الصب بعد حصول المسمى ثم يعود وهذا كله في التطهير بالقليل
واما الجاري فيجزي مرة مزيلة للعين والمشهورات الكر ايضا كذلك وليس ببعيد والاحوط التعدد فيهما وهذا في
غير بول الرضيع ويكفى فيه الصب الاستيلاء ما لم يعتذ بالرغبة واما الرد الذي بالغذاء الناس فلا يضر وما
يتجاوز الثنتين فلو اتفق عدم اغتذائه حتى دخل في السنة الثالثة فالظاهر انه ليس كذلك ولا يشترط فيه العصر ولا
انفصال الغسالة والمشهور اختصاص الحكم بالصبي والحق بعضهم به الصبية وهو ضعيف واما غير البول فلا دليل على
وجوب المرتين وان كان احوط   في طريق تطهير الاواني فان ولغ فيها الكلب فيجب غسلها ثلثا اولهن بالتراب
والاظهر امتزاجه بالماء وان كان الظاهر الاكتفاء بالخالص والاحوط الجمع بينهما ثم الغسل ولا يجب الدلك بل يكفي
التراب والافراغ سيما في مثل الكوز والقارورة وان كان احوط حسب المقدور ولا يجزى عنه ما يشبهه من الطحين
والرماد وغيرها ولو اضطرارا والحق جماعة اللطع بالولوغ وهو احوط ولا يتعدى الى غيرها كما لو وقع
عضو منه او لعابه او ماء ولغ فيه بل هو كغيره مما ليس فيه مقدور والاظهر التداخل في الولوغات
بل هو مع نجاسة اخرى ولكن لو حصلت في الاثناء ولم يكف ما بقي منها فتيم بعد اتمام العدد للولوغ ويجب
غسلها سبعا لولوغ الخنزير بالماء على الاظهر ويكفي فيما يحس بالخمر ثلث وسبع احوط والحق بها جماعة كل
مايع وليس ببعيد ولا فرق في الانية بين الخشبية والنحاسية والطينية وغيرها وقيل بعدم تطهير انية الخمر
لو كانت خشبا او قرعا ولا وجه له نعم لو سرت الخمر في اعماقها فيحتاج الى زيادة مكث لو اريد تطهيرها لينفذ الماء
فيها ويطهر الظرف بمجرد الغسل ويجب في موت الفارة مع وجود رطوبة في الملاقاة سبع على الاظهر والمعتبر ما ذكر

من النجاسات

من النجاسات فالاظهر وجوب غسلها ثلث مرات ويكفي في تطهير الانية ادخال الماء وتحريكه بحيث يستوعبها
وافراغه ولو كانت كبيرة او مثبتة لا يمكن تحريكها فيجرى الماء في اطرافها ويخرج ما يجتمع في قعرها بالة
وما لا يمكن بها فبخرقة يقلع بقاياه ويجب على القول بنجاسة الغسالة غسل اليد والالة في كل مرة ثم يدخل
ثانيا والمشهور سقوط العدد في الجاري والكر وشرط تقديم التعفير فيما احتاج اليه ولا بأس به وان كان الاحوط
الاحوط ملاقي المتنجس في حكم ملاقي النجس وان زال عين النجس عنه بغير مطهر شرعي وخلاف بعض المتأخرين
في غاية الضعف   المطلب الرابع يشترط في الماء الذي يطهر به ان يكون طاهرا ولا يكون مضافا واشترط جماعة ورود
الماء على النجاسة ومقتضاه عدم جواز تطهير الثوب في المركن الذي فيه ماء ولكن الخبر الصحيح دال على
والاول احوط والمشهور نجاسة الغسالة والاحوط الاجتناب عنه سواء كان من الغسلة الاولى او غيرها
سيما اذا وردت النجاسة على الماء وخصوصا في الغسلة الاولى مستثنى منه غسالة الاستنجاء فانها طاهرة
جزما من بول كانت او غائط ما لم يعلم تغيرها بالنجاسة ولا ينجس نعم لو اجتمع غسالته في موضع
فيها شيء من النجاسة فلا يبقى على طهارتها فالاظهر عدم الفرق بين سبق الماء الى المحل او اليد الالة بشرط ان
تكون بيده بالنجاسة او لا من غير قصد الاستنجاء والظاهر عدم العفو اذا اختلط بنجاسة اخرى بل ولو
يخرجها مصاحبة للبراز كدم البواسير على الاظهر وكذا لو كان المخرج ملطخا بدم او مني ثم خرج البراز والا
نها بزيل الخبث واما الحدث فلا بل الخلاف ظاهر وقد مر الكلام في غسالة الحمام   يجب اخراج الماء من مثل الثياب
والفراش بالدلك او العصر او الدق ونحوها في كل شيء بحسب ما يحتاج اليه والاحوط بل الاظهر لزومه بعد كل غسلة
وازالة العين بالغسلة الاولى ان كانت لها والاشهر بل الاظهر سقوط العصر في الجاري والكر ولكنه احوط والا
المتنجسة كالحبوبات فيمكن تطهيرها فيمكن التطهير والمنع عليها بقوة حتى يخرج الغسالة بل ويمكن ذلك وان تنجس
باطنها ايضا وكذا يجوز تطهير جزء من الثوب الذي تمامه نجس والجملة السارية باطلة والا لتنجس جميع الماء
التي ساحتها الف فرسخ في بعد فيه بتنجس جزء منها اذا كان جميعها رطبة واما مثل التراب والطين فلا يمكن
تطهيرها بالقليل ويمكن تطهيره بالجاري والكثير اذا علم وصول الماء بكل جزء مع زوال العين وجوز بعضهم
تطهير الارض بصب الماء عليها مع التعدد والغلبة وهو مشكل وقيل يطهر اذا انفصل عنه الغسالة
واجتمعت في ناحية فيطهر الارض وينجس محل الغسالة وهو ايضا مشكل الا ان يكون صلبة غايتها محددة

او مزدشته بالاجر او الغير ونحو ذلك فالاظهر طهارته واما مثل التفاح والكمثرى والبطيخ اذا تنجس بعد
تقطيعها فالاظهر جواز تطهيرها بالقليل نعم يشكل في مثل حب العنب اذا تقطع واللبنة كثيرا من البطيخ
والخوخ والمشمش ونحوها فلا يبعد تطهيرها بالجاري والكثير الا ان تنجس بالمضاف فلا يقبل التطهير ولا مثل
الحنطة والشعير والارز يمكن تطهير ظاهرها بالقليل اذ تيسر اخراج الغسالة واما باطنها اذا تشرب تنجس تطهيرها
بالقليل مشكل ويمكن بالجاري والكثير بان يبقى فيه حتى يحصل النفوذ في الاعماق واما اللحم والالية فيجوز تطهيرها
بالقليل ايضا ويشكل اذا تشرب من الماء النجس بالقليل الا اذا حصل العلم بوصول الماء الى الاعماق والماء المضاف لا يقبل
التطهير نعم لو استهلك مثل الدبس والعسل وغيرهما في الماء الكثير ثم غلا حتى يبقى الدبس والعسل يطهر وقيل
بجواز تطهير الدهن النجس اذا خلط في الماء الكثير وامتزج به ثم اخذ الدهن وذلك اذا كان الماء حارا وهو
مشكل واما الماء المطلق فيمكن تطهيره وقد مر الكلام فيه ويجوز صبغ الثوب بالصبغ النجس ثم غسله الا ان لا
يخرج منه اللون ولو جف بعد الصبغ ثم وضع في الجاري او الكر حتى يصل الماء الى الاعماق فالظاهر انه يطهر وكذ
الحال في ليقة المداد والشجرة اذا تنجسا ان اشتبه موضع النجاسة يجب غسل كل ما اشتبهت فيه
فلو علم جزء من الثوب لا بعينه يجب غسل جميعه وكذا البدن وكذا ان اشتبه الثوب النجس بغيره فالاشهر
والاحوط وجوب غسل الجميع وعدم الصلوة في شيء من تلك الثياب اذا كانت محصورة والا فلا يجب ولا
الكلام في كل شبهة فلو علمت في بلية عظيمة بقرية معصوبة غير معينة لا يجب الاجتناب عن لبن جميع بقراتها
والخيار لزوم العسر والحرج ولا يجب غسل ملاقي الشبهة المحصورة اذا لم يلاق جميعها ولو تعارضت البينات
في تنجس شيء وعدمه فالاقوى الطهارة وكذا لو قال احدهما وصل النجاسة التابعة بهذا الثوب وقال الا
بل بالاخر فالاقوى طهارتها وتفاد كل شيء طاهر حتى تعلم بالنجاسة ولا يكفي الظن ولا يجب التجسس ولا يكفي
الشهادة الواحدة الا مع حصول العلم بها وفي العدلين اشكال والاحوط الاجتناب واما قول صاحب اليد فقول
مسموع بالنسبة اليه لا غيره وان كان عدلا والاحوط الاجتناب ~~واما قول صاحب اليد فقول~~ ان لا يصلي فيه
ولكن لا يجب غسل ملاقيه بالرطوبة واما قوله بالطهارة فمسموع وان علم بنجاسة سابقا وكذا لو ارسل لتطهير
ثوب النجس وقال طهرته يكفي يظهر من الاخبار الكثيرة استحباب رش الماء على المواضع التي شك وصول
النجاسة اليها او توهم نجاستها او لاقاه مكروه كما لو قالاه كلب جاف او خنزير او عرق جنب كما اذا اراد ان

يصلي في البيع والكنائس يرش الماء على المكان وقيل اذا لاقى نجسا جافا فيمسح بالتراب في الطهارة
عن الحدث وهو اقسام ثلثة الوضوء والغسل والتيمم ويتكفل بيانها ابواب في الوضوء وفيه فصول
في اسبابه وموجباته واحكامه وفيه مطالب انه ينقسم على واجب وندب فيجب للصلوة والطواف
الواجبين ولمس كتابة القران ان وجب بنذر وشبهه ويشترط صحتها به وقد يجب بنذر وشبهه ولا
يجب بنفسه ولا يفعل بقصد الوجوب قبل وقت المشروط به ولا يجب على المتطهر وان كان وضوء لمثل صلوة
نافلة بل يحل ما قصد به رفع الحدث بل وكل ما قصد به بفعل مشروط صحته او كماله به وان لم يقصد رفع
الحدث كتلاوة وفي الوضوء التجديدي والوضوء للمذي ناظر كونه مبيحا قبل اشكال والاحوط ان
يحدث ويتوضأ ثانيا بقصد الوجه بقصد المشروط ولما الوضوء للنوم فالاظهر الاكتفاء
يستحب الوضوء في مواضع كثيرة نذكر جملة منها يستحب لنفسه وللصلوة والطواف المندوبين وان اشترطا به وسائر
مناسك الحج وقراءة القران ومس كتابته وان اشترط جوازه به وحمله وكتابته ودخول المساجد
والكون على الطهارة والتهيؤ للصلوة قبل الوقت وهو وضوء الصلوة يستحب تقديمه وليكن الا
التهيؤ فلا يكون مثل قصد دفع التاني عن البرد بتقديمه ويجوز ان يرد الاظهر صحة قصد التهيؤ بها
حين يريدها وان لم يكن اول الوقت وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وصلوة الجنازة والتجديد
اذا احصل فصل معتد به وان لم يصل مع الاول والنوم سيما الجنب وجماع المحتلم وجماع بعد جماع وجماع
الحامل وجماع امة بعد اخرى ولمريد غسل الميت اذا كان جنبا ولمن يريد وضعه في القبر ولغاسل
اذا اراد تكفينه ولذكر الحائض في اوقات صلواتها والتوضي قبل الاستنجاء بالماء وبعده والمذي
اذا كان من شهوة وللميت قبل غسله في موجباته فمنها خروج البول والغائط و
الريح من الموضع المعتاد وكذا لو سد المعتاد وصار مخرجه في غير المعتاد فلا يضر مثل خروج الريح
من جرح مع عدم انسداد المعتاد وكذا ان خرج عن الاحليل او قبل المرأة ومنها النوم الغالب
على العقل وعلامته معزولية عن السمع ومنها الاغماء والجنون والسكر والاستحاضة على التفصيل
وعد لا كثر منها الحيض والنفاس ومس الميت وقالوا انها لحصول حدث اصغر وحدث اكبر يجب الغسل
للاحدها والوضوء للاخر والتحقيق عندنا انها لا يحصل بها حدث اصغر بوجبا الوضوء فلو فرض حال

متوضئة وصنعت ورات الدم لحيض ولم يحصل لها حدث اخر يوجب الوضوء فيكفيها الغسل في صلوتها ولو قلنا
بان غير غسل الجنابة لا يجزي عن الوضوء فانه معنى اخر وكذلك الكلام في مس الميت واما الحيض فهو ليس
كذلك فلكن العادة لم يجر بتحقق انقضاء ثلثة ايام فصاعدا بدون حدث من الاحداث فالوضوء انما هو لاجل تلك
الاحداث لا للحيض وغيرها فلا حاجة الى الوضوء مع المذكورات ان لم يكن حدث اخر نعم هو احوط لو تيقن
بالطهارة وشك في الحدث فهو متطهر بل لو توضأ معتقدا لزومه اثم وكذا لو تيقن بالحدث وشك في الطهارة بعد
يتطهر وجوبا ولو تيقن بصدورهما منه وشك في المتاخر فالاقوى انه في حكم المحدث من كان به سلس ولم
يمكنه التحفظ فتوضأ لكل صلوة على الاشهر الاقوى ويتحفظ من زيادة النجاسة بكيس او خرقة وكذلك البطن من غابط
كان او ريح والاولى لها مراعاة زمان الفترة ان تيسر لها وان فاجاه الريح او الغائط توضأ وبنى على المشهور
الا ان يعلم بتيسر زمان لخال عن ذلك فتوضأ ويستانف كما قيل وليس ببعيد كونه مشهورا وكذلك الكلام
في خباء البول كما ذكره جماعة ولا يترك الاحتياط في هذه المسائل لتطرق الاشكال في ادلتها في
احكام التخلي وادابه وفيه مطالب يجب ستر العورة عن الناظر المحترم عدا زوجته وامته وفي المرأة عدا
زوجها ومولاها بل يجب سترها في كل الاوقات وهي في الرجل القضيب والانثيان وكذلك في المرأة القبل والدبر
وان وجب ستر غيرها من نهيه المحادم ليفهم والاظهر حرمة استقبال القبلة واستدبارها في البول والغائط
ولا يزول بتحويل القضيب منها ولزمه عدم حرمة تحريفه اليها في غير المستقبل بدنه والاظهر هذا الحكم
في الصحراء وغيرها يجب غسل مخرج البول بالماء وقيل ان لم يتيسر فيجب ازالتها بمثل مجاز وخرقة وهو احوط و
الاظهر كفاية المسمى مع زوال العين والافضل غسله مرتين فان احتاج كما لو كان على المخرج مثل المني والدم والا
فيكفي مجرد الجريان واما مخرج الغائط فيختار فيه بين الغسل بالماء حتى يزول العين والاثر وبين استعمال جسم طاهر يزيل
العين وان بقي الاثر اعني الشية واللزوجة ولا فيضاء اللون والريح لا يضر في الماء ايضا والاظهر كفاية النقاء
ولو لمسحة والاحوط اعتبار ثلث مسحات ولو باطراف جسم واحد والاحوط من ذلك تعدد الجسم ايضا وجماعة
وهو ضعيف هذا الكلام في غير المتعدي من المخرج والا فلا يجزي الا الماء المزيل العين والاثر ولا يجب غسل الداخل
الاصح وغيره ويحرم الاستنجاء بالعظم والروث والماكولات وكل محترم عند الله كورق المصحف والرغاء والتربة
المقدسة وقد يجزي بالكل ولو فعل عصيانا فالاظهر حصول الطهارة يستحب ستر شخصه عند التخلي بدخول بيت

او حزة او بابعاد في الارض وتغطية الراس واسدال القناع وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج
عكس المكان الشريف والتسمية عند الدخول والدعاء بالماثور عند الدخول وكشف العورة عند الجلوس والبول
والغائط والنظر الى ما يخرج منه وان يمسح يده على بطنه حين يخرج ويدعو بالماثور وتثنية الاحجار وتربيعها
قبله وتقديم الاستنجاء من الغائط على البول والافضل الجمع بين الماء والاحجار على غيره والاكمل الجمع بينهما مع تقديم
الماء ويستحب ان يكون الاحجار ابكارا وترا ويستحب الاستبراء من البول لئلا يضره خروج البلل المشتبه بعد ذلك
ويستحب كيفيته يكره استقبال الريح واستدبارها ولو في الغائط ومواجهة قرص الشمس والقمر بالبول
في الارض الصلبة وفي الماء سيما الراكد منه بل التغوط فيه ايضا وفي مجاري الماء كالشوارع والشارع وافنية
الدور والمساجد ومحط النوافل وفي المنازل وتحت الشجرة المثمرة سيما اذا كان فيها ثمرها وفي مساكن الحشرات كالنمل
والفارة وغيرها وعلى القبور وبين المقابر وقائما ومطمحا البول في الهواء وطول المكث على الخلاء والتكلم والسواك
بغير ذكر الله واية الكرسي وحكاية الاذان والاكل والشرب والاستنجاء باليمين وباليسار اذا كان فيها خاتم عليه اسم الله
بل الدخول في الخلاء اذا كان معه بل وكذلك اسماء الانبياء والائمة وفاطمة عليهم السلام هذا كله اذا لم يعلم بوصول
النجاسة الى الاسامي الشريفة والا فيحرم في كيفيته وفيه مطالب يجب فيه غسل الوجه واليدين
ومسح الراس والرجلين وحد الوجه طولا من قصاص الشعر الى الذقن وعرضا ما حواه الابهام والوسطى
فيدخل فيه ما حوياه منه وكذا العذار والعارض وكذا مواضع التحذيف وعدم نفاذ بها جهاما لباد ولا يدخل فيه النزع
مشا ويعتبر في ذلك اوساط الناس فالانزع والاغم يرجعان الى المستوي الخلقة وكذا في عرض الوجه والاصابع
ويجب الابتداء بالاعلى فلا يجوز الاسفل ويزيد على الحد المذكور من باب المقدمة ما يحصل العلم به عادة
ولا يجب تخليل الشعر وان كان خفيفا لحية كان او حاجبا او غيرهما وان كان احوط والتحقيق ان وهو ما يرى تحته في
مجلس المخاطبة وحد اليدين من المرفقين الى رؤوس الاصابع ويجب الابتداء من المرفق في الغسل كما مر ويجب
هنا تخليل الشعر مطلقا وازالة الحايل وتحريك مثل الخاتم والضيق او نحوه ليصل تحته ويجب غسل الاظفار
وان كانت متطولة وكذا ما تحتها على ما لم يعد من البواطن فلا يضر مثل الوسخ المختفي تحتها قلا
مثل السواد الرقيق الذي لا يمنع وصول الماء في اصول الاظفار من الوسخ والدخان ولو راى بعد الوضوء مانعا
واحتمل تقدمه فالاظهر الصحة واما لو ظهر تقدمه وشك في الحيلولة فالاظهر البطلان وقد يتوهم ان هذا من باب الشك

الوضوء صح

من الصدغ صح

من الاعلى في الغسل دون الصب والاحوط والاظهر تقديم كل جزء على الاسفل الاصح صح ويزيد شيئا منه من باب المقدمة دم

يجب صح

فلا يضال الماء صح

نعم الوضوء في جزء منه وهو ضعيف واما الاقطع فان قطع شيء من عظم العضد فلا حتى سقط الغسل جزما
كوجوبه اذا بقي شيء من ساعده واما لو قطع فان قطع شيء من المرفق فلا يجب غسل راس عظم العضد واما
مسح الراس فيجب في مقدمه ويجزي المسمى ولو بقدر انملة وقيل بوجوب ثلث اصابع وقيل من ضم اصبع والافضل
والاحوط اثنا والاحوط اعتبار هذا المقدار من طول الراس وعرضه مع اطلاق ان ثلث الاصابع فيضع الاصابع الثلث
بالطول على عرض الراس ويمسح بمقدار عرض اصبع ويجوز فيه النكس وان كان البدء من الاعلى افضل واما مسح الرجلين
فيجب على ظهرها من رؤس الاصابع الى الكعبين ويكفي فيه المسمى مع الاستيعاب الطول بخلاف العرض وفيه
والاحوط ان يمسح بكل ظهر باطن الكف ويجوز البدأة من الكعبين والاحوط البداة من الاصابع والكعبان هما
على ظهر القدم على الاقوى وقيل المفصل فوقها والاحوط مسح الكعبين بل الى المفصل بل نفسه ايضا والظاهر
للمسح بمطلق الكف ولكن الاولى اعمال الاصابع في الراس والاولى ان يقتصر على باطنها وان تعذر فظاهرها وان تعذر
فبالذراع والاحوط في الاخرين ضم التيمم ايضا والتقدم وجوب مسح الرجل اليمنى قبل اليسرى وهكذا في البشر الامع عنه
ويجب المسح ببلة الوضوء فيبطل بالماء الجديد وان جف بدنه فياخذ الماء من سائر اعضائه وان كان عن العذر
الزائد على حد الوجه من اللحية ما يصل اليه ماء الوضوء عادة واما من اطراف ... فلا ولا يختص اخذ
ماء الوضوء من الاعضاء بصورة العذر والجفاف بل يجوز وان كان في يده ما يكفيه ايضا وان يبس جميع الاعضاء
فيتم الوضوء وان تعذر للاجل ريح شديد فان امكن الاعمال حتى كان يبقى شيء من اليد اليسرى لغير
اخذ ... ويمسح ... بالماء الجديد والاحوط تاخيره الى ... رفع العذر والجمع بينه وبين التيمم
مقتصرا على قصد القربة ولو كان في الراس والرجلين رطوبة فان كانت رطوبة الماسح غالبا عليها فلا نص ولا
يبعد الصحة مع عدم الغلبة ايضا والاحوط تجفيف الممسوح ان امكن او تخفيفها ويشترط في المسح عدم الحائل
كالعمامة والحناء وغيرها الا مثل الحناء الرقيق الذي لا يمنع المسح وشعر مقدم الراس ليس بحائل فيمسح عليه الا ان
يخرج بطوله عن حده فيمسح على اصوله لا يجوز على شعر غير المقدم الا ... وكذا الكلام في الرجل فلا
يمسح على مثل الخف لتقية او خوف او برد واذا زال العذر ففي الاكتفاء بهذا الوضوء اشكال والاحوط الاعادة بل
نقضه وتجديده ٢ يجب الترتيب فيه بان يبدء بغسل الوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى ثم يمسح الراس ثم الرجلين والاولى
تقديم يمناهما واسقط المشهور وفي حديث الصاحب لزومه اذا فرق بينهما ... ولو ... فيعود ويغسل

فيغسل

موضع

فيغسل مقدم غسل اليمنى على الوجه ثم اليمنى على الوجه ثم اليمنى وهكذا ثم ... قدم اليسرى على اليمنى وتذكر بعد غسل اليمنى الاشكال
في وجوب غسل اليمنى ثانيا او الاكتفاء بما غسل اولا ظاهر ... الثاني موافقا لبعض الاخبار وظاهر بعضها مع الاعتبار
الاول والاحوط ما يجتمع مع الاعادة   يجب الموالاة وحد الاكثر بان ياخذ في عضو قبل جفاف ما قبله وان كان
ببقاء الرطوبة في جزء من اي عضو كان على الاشهر الاظهر لا اطلاقا فيما لو كان الجفاف بسبب ... والابطاء لعدد ... ولو كان
بمثل الريح والحر فلا يبعد عدم البطلان كما قال به جماعة والاحوط الاتمام والاعادة وهذا في غير المسح فانه لا يجوز بالماء الجديد
من اي غير حال الضرورة واما فيها كالريح والحر الشديدين فالمسح وغيره سواء في عدم ضرر الجفاف وقد مر الكلام في
المسح واعتبر بعض مشايخنا ... لزوم التتابع وفيه تامل الا ان ... التفريق في عرف المتشرعة سلب اسم الوضوء
او المتوضي فالاظهر البطلان وان لم يحصل الجفاف فيما ورد في الاخبار من العود الى الاتمام ... الوضوء نسيانا بعد
ما دخل في الصلوة اما استثناء من هذا الاصل او يكتفي فيها ... باليقين سلب الاسم معه ٣ يشترط في صحته النية و
حقيقتها القصد الى الفعل المعين الممتاز عما عداه تقربا الى الله ويكفي فيه وجود الداعي ولا يجب الاخطار بالبال ومقارنته
بل يكفي استمرار الداعي وعدم طرو قصد خلافه وهو مقصود العلماء من الاستدامة الحكمية في حال العمل وهو كلام سار
في العبادات فقصد الوجوب والاستحباب ورفع الحدث والاباحة والاداء والقضاء في الصلوة وامثال ذلك الا انه اذا كان يجب
تمييز الوارد ... فلا يحتاج الى شيء من ذلك فمن لا يصلي في اول الليل فريضة فلا يحتاج الى قصد الفرض والنفل
بخلاف من تردد امره بين النافلة والفريضة والقضاء والنذر والاستيجار اذا اتحدت الكل في هيئته فريضة الفجر
ومن هذا الباب الصلوة المتردد في طلوع الشمس الخائف من العاجلة لو تمحض فيصلي ركعتين عما في الذمة اداء كان او قضاء
وكذلك المتردد في وجوب غسل الجمعة يكتفي بقصد القربة لتميز الفعل عنده مع ذلك والمراد بقصد التقرب هو
اتيان الفعل امتثالا لامر الله او خوفا من عذابه او رجاء ثوابه كما هو طريقة اكثر العباد واما ... وتعظيما
واما ... العظمة ومهابته عنه واما لانه اهل للعبادة ويتدرج مراتب الفضل على الترتيب المذكور و... الى
المشهور بطلان ما كان الداعي اليه الخوف والرجاء والجمع بينه وبين الاخبار الدالة على خلافه ان يراد بطلان ما كان
الداعي اليه محض التحرز عن الالم والتلذذ بالنعم لا لانها من جانب الله لا ... ويجب الاخلاص فلو ضم
الرياء بطل وان ضم به راجحا كالحمية بالصوم او قصد الارشاد في الجهر الكامل فالاظهر ... واما ما رخص فيه بالخصوص
توسع الرزق في صلوة الليل ... الاخبار بالذكر في الصلوة فلا اشكال واما ... لا كالتبرد في الوضوء في الوضوء

بالماء البارد والتسخين في الغسل بالماء الحار ونحو ذلك فخلاف الاظهر الصحة لو كان الداعي الى القرب ... المذكورات
والاحوط الاجتناب حسب المقدور واما التبرد بالماء البارد في الاثناء وحصول برودة حال العبادة فلا يضر ان لم يكن هو الداعي
اليه وان ضم اليه الرياء في الاثناء بطل وان قصد في اثناء الوضوء القطع ولو باخراج نفسه عنه لم يبطل ان عاد الى النية قبل فوات الموالاة
فلا بطل   لو قصد في الوضوء نية الندب او بالعكس ... يبطل على الاظهر ... انما ... في تحصيل ... الصحة والظاهر
مع النسيان وعدم التقصير والاظهر جواز الوضوء المستحب حين اشتغال الذمة بالواجب وان كان ظاهر المشهور العدم ٥
لا يجوز الوضوء ولا يقع بالمغصوب كالجري في اناء غيره او حوض داره بدون اذنه بل يجب ان يكون ملكا له او مباح الاصل
لم يجر ... او ... او شاهد حال والاحوط ... اعتبار العلم واما الانهار والعيون المملوكة فيجوز فيها الوضوء
والغسل والشرب والتطهير بقسميه لا ان يمنع مالكها او يعلم كراهته او يظن معلوما كان مالكها او مجهولا كان صلاة كان
او غيره ويشكل الاحتراز ... مثل حوضها والحمام لاجل المذكورات والظاهر كفاية الطريقة المستمرة في الزمن على
ذلك ولو غصب تلك الانهار والقنوات فالاظهر بقاء الحق السابق الا الغاصب لو اشتبه المغصوب بالمباح في مثل الشيئين
فالمشهور المنع عن كليهما وفيه اشكال وكذا في البطلان لو توضاء باحدهما ثم التيمم ... ولا يجوز ولا يقع
بالماء النجس ويكفي في ذلك عدم العلم بالنجاسة ولو اشتبه بالنجس كما لو مات الفارة في احد الانائين ولم يعلم بالعين فيجب
اجتنابهما والتيمم وبشرط كون الماء مطلقا فلا يصح بالمضاف ولو اشتبه احدهما بالاخر ولم يكن غيرهما ... توضو بهما
بكل منهما ولو اهريق احدهما ... فيتوضأ بالاخر ويتيمم ٦ يجب المباشرة فيه بنفسه فلو تعذر عليه ... والاحوط
ان يتوضأ ... ٧ في الجبائر من كان في اعضاء غسله جبيرة يجب غسل ما تحتها ان امكن ولا يضره ولو بايصال
الماء من تحتها والا فيغسل سائر العضو على الوجه المرتب فان لم يمكن نزع الجبيرة مسح عليها مستوعبا اياها وان لم يمكن
الرطوبة ولا يجب غسلها وان امكن وفي حكمها العصابة على الجرح والقرح واما اعضاء المسح فان امكن تحصيل المسح على ظاهر
في الموضع الخالي عنها او على ما تحتها فيكفي به والا فيمسح على الجبيرة كما مر ويجب ان يكون طاهرا والا فليضع عليها شيئا طاهرا
ويمسح عليه ولو كان في العضو جرح ولم يكن عليه جبيرة ولم يمكن غسله فليغسل اطرافه ان لم يضره ويدعه وان لم يضره المسح فليمسح
عليه ان كان طاهرا وان لم يحصل مسمى الغسل وان لم يتمكن من ذلك ايضا سقط ايضا والاحوط ان يضع عليه شيئا ويمسح عليه
ان امكن والظاهر ان حكم القرح والكسر ايضا كذلك والاحوط ان يتيمم معه ايضا ولو كان بعض اعضائه لا يمكن غسله ولا المسح
على جبيرته او ليس عليه جبيرة كالعضو المريض يتيمم ولا يغسل الاعضاء الصحيحة وكذلك موضع المسح وكذا ما ذكرناه في الوضوء

في الغسل

في الغسل بل التيمم ايضا ولو استوعب الجبيرة العضو فيعمل على مقتضاه بل قيل لو استوعب جميع الاعضاء فيعمل على مقتضاه والاحوط
ضم التيمم اليه واعلم انه اذا تطهر على مقتضى الجبيرة وزال عذره ولم يحدث فالاقرب بطلان وضوئه والاحوط ان ينقض الوضوء
ويعيده ٢ من شك في شيء من افعال الوضوء فان كان مستقلا به فليفعله وما بعده وان فرغ منه ودخل
في عمل اخر وهو في مكانه فالاظهر انه ايضا ليس عليه شيء ولو نسي بعض افعاله فليعد اليه ويأتي به وبما بعده ما لم تفت
الموالاة وكثير الشك في الوضوء مثله في الصلوة فيبني على الصحة ٣ في اداب الوضوء يستحب السواك قبل الوضوء مؤكدا وان نسيه
بعده وان لم يوجد فبالابهام والسبابة وان يضع الاناء الذي يتوضأ منه على اليمين ان كان مفتوح الراس ويدخل
فيه يده ويغسل وجهه ويدير الماء باليد اليمنى الى اليسرى ويغسل بها يمينه واما مثل الابريق فيضعه على يساره ويصب الماء
في يمناه ويديره الى اليسرى لغسل اليمنى ويستحب التسمية اول الوضوء وغسل اليدين الى الزندين قبل ادخال الاناء مرة في
البول والنوم ومرتين للغائط ولا يبعد استحبابه في ... الراس ايضا ويستحب بعد ذلك المضمضة ثم الاستنشاق وتثليثها
ان يغترف لكل فرد بكف والاول ادارة الماء في الفم ثم افراغه والثاني جذبه داخل الانف واخراجه ويستحب المبالغة في ايصال الماء الى
جميع ... خال الوضوء من ... ادخال الماء فيه والدعاء بالماثور عند كل منها وان يبدء الرجل ... الماء
على ظهر الذراع والمراة على باطنها والاسباغ ولو بتجديد الغرفة وان يكون بمد وهو رطلان وربع بالعراقي تقريبا ويدخل
فيه ماء الاستنجاء ولا ... وتثنية الغسلات على المشهور ولا فرق في عموم التثليث بل يبطل سيما اذا حصل المسح بماء الثالث
وتثليث الغرفات غير مضر بل ... ازيد منه سيما اذا توقف عليه الاسباغ بل قد يجب اذا لم يتم الماء او لم يصب مرة واما
المسح فلا تعدد فيه واما تعدد المسح لتحصيل الاستيعاب فلا يضر ولو كرره غير معتقد وجوبه فالاظهر انه لا يبطل ويكره
الاستعانة بان يصب الماء وغيره في يده للغسل والاولى ان لا يكره نزح الماء من البئر ونزع الجورب للمسح ويكره استعمال المسخن
بالشمس في الانية بل المسخن بها مطلقا ايضا والوضوء بالماء الاجن ... واما ... والجنبية والوزغ والعقرب
وسؤر الحائض المتهمة بل مطلقا والماء المستعمل في غسل الجنابة فالاظهر انه لا يرفع الحدث بل الحيض ايضا بل النفاس والاحوط اطلاق المستعمل
... الاكبر فيه كلام ... يقتضي المنع في الاستحاضة ومس الميت ايضا ولا يضر ... الجنب ... في الماء ... عنه
في اثناء الغسل ولا بقية الماء في اثنائه واما الاغتسال في الكثير فلا يضر اصلا ... ويكره التمندل في الوضوء الا لعذر
ولا يبعد التعميم لغير المندل ايضا   في الغسل وفيه خمسة فصول   في الاغسال الواجبة وفيه مطالب   الا
غسال الواجبة ستة غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومس الميت وغسل الميت وقيل يجب الغسل بالنذر وشبهه

والاقوى في غير المتردد وشبهه ان وجوبه لغيره ولا يجب الا بعد دخول وقته ولا يجب غسل الجنابة الا للصلوة والطواف
الواجبين وان اشتغلت الذمة بمشروط به كالواجب ولمس كتابة القرآن وقراءة العزائم ودخول المسجدين الحرمين والمكث في
ساير المساجد ويجب لنذر وشبهه والا فلا يجب وان اشترط وسن غسل الحيض والنفاس في الجميع واما وجوب هذه
الاغسال للصوم فسيجيء والكلام في محله واما غسل الاستحاضة فيجب للصلوة والطواف كغسل الجنابة وللصوم كما
يجيء وكذا في مس كتابة القرآن الواجب على الاظهر كما ان الاظهر عدم الوجوب لدخول المسجد والمكث في غيرها واما قراءة
القرآن فيجوز لها مطلقا يجب الغسل على من باشر ما مس بدنه بدن ميت آدمي بعد البرد وقبل الغسل ولو كان سقطا ولجته
الروح ولا يجب بمباشرة شعره وظفره ولا بالعكس والمشهور ان القطعة المبانة من الميت او الحي ان كان فيها عظم في حكم
الميت والاظهر وجوب الغسل بمس [illegible] اثناء الغسل وان كان بعضو تم غسله والاظهر ان وجوب هذا الغسل لغيره
في حقيقة موجبات الغسل وفيه مطالب فصل الجنابة بخروج المني من الموضع المعتاد من ذكر او انثى في اليقظة
او في النوم ولا عبرة بالشك ويعرف المني بالدفق وقوة الدفع وفتور الجسد بعده ومقارنته مع الشهوة وقد يتخلف بعضها
لمرض فيكفي مقارنة الشهوة عن قوة الدفع وبادخال الحشفة في قبل المرأة [illegible] على الاظهر في كلها
يجب الغسل عليهما واما دبر الذكر فالاقوى فيه لزوم الوجوب عليهما والحق [illegible] البهائم بذلك وهو [illegible] هذا كله
لم ينزل والا فلا اشكال في الوجوب ولا يفترق الاكثر في المفعول بين الحي والميت واما احكام الجنب فيحرم عليه الصلوة والطواف
والصوم على تفصيل ياتي وقراءة العزائم وابعاضها حتى البسملة بقصدها ولكن الاقوى [illegible] السجدة [illegible] السجدة
والنجم واقرأ باسم ومس كتابة القرآن وان كان تشديدا او مدا واسم الله [illegible] اسماء الانبياء والائمة عليهم
السلام ودخول المسجدين والمكث في ساير المساجد ووضع شيء فيها ويكره الاكل والشرب الا مع المضمضة والاستنشاق والاولى
تقديم غسل الكفين عليهما ايضا ويضعف اذا طال المدة بينها وبين الاكل والشرب ويستحب الوضوء [illegible] ويكره له
مس غير الكتابة مما يتعلق بالمصحف واما كراهة القرآن زائدا على سبع آيات او سبعين في غير العزائم فغير ثابت وان كان
مشهورا وفي كراهة الخضاب [illegible] الترديد في الحيض وفيه مطالب ثم الحيض خلق لصلاح الطفل
وربما [illegible] للانكشاف والاعتداد وهو اسود [illegible] حار عبيط محرق غالبا ويخرج من الايسر وكل ما تلقاه [illegible] بوجود
شرائط فهو حيض فلو ذات الدم ثلثة ثم دامت قبل تمام العشرة فتمام المدة حيض وكذا [illegible] عن الحيض
[illegible] الشرائط فيها انه لا يكون قبل تمام تسع سنين [illegible] ولا بعد اليأس وهو خمسين سنة في غير القرشية [illegible]

الستين

الستين القرشية والحامل تحيض على الاظهر سيما اذا كان في ايام العادة وفي [illegible] اذا جاوز عشرين يوما من عادتها قول قوي
ان لا يكون اقل من ثلثة ولا اكثر من عشرة كما ان الطهر لا يكون اقل منها ويعتبر في الثلثة التوالي ولو [illegible] في كل يوم ولو ساعة
بدم العذرة فيعتبر بقطنة فان خرجت مطوقة فعذرة وان خرجت منغمسة فحيض والاولى ان تستلقي وترفع رجليها
وتصبر هنيئة ثم تخرجها ينقسم النساء في رؤية الدم اقساما ثلثة ذات العادة والمبتدأة والمضطربة
والاولى ايضا تنقسم اقساما ثلثة المعتادة وقتا وعددا معا والمعتادة وقتا فقط والمعتادة عددا فقط ويحصل
العادة بمرتين فان توافقتا في شهرين [illegible] تحيض بمجرد رؤية الدم بلا اشكال في القسمين الاولين وهو الاظهر في
القسم الثالث والاحوط فيه ان يجمع بين اعمال الحيض والاستحاضة حتى يمضي ثلثة ايام ثم تحيض المعتادة بالوقت [illegible] تقدم
معا وقد تأخر فتحيض بمجرد الرؤية والاظهر ان المعتادة وقتا فقط في [illegible] كالمضطربة وسيجيء حكمها [illegible]
وهي التي لم تحض الى الآن فالاظهر انها لا تحيض بمجرد الرؤية بل تحتاط الى ثلثة ايام ثم تحيض [illegible]
وكذا المضطربة وهي التي نسيت عادتها لا يحصل الطهر الا بانقطاع الدم من الداخل فلو انقطع من الخارج
يجب عليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية فهي طاهرة والا فلا وان كان عليها [illegible] والاولى ان تقف
[illegible] وتلصق بطنها بحائط وترفع رجلها اليسرى كالكلب عند البول فان بقي الدم فالمبتدأة والمضطربة تنتظران النقاء او انقضاء
العشرة فان انقطعت وانقضت فالكل حيض وان تجاوزت فسيجيء حكمه وذات العادة يستحب لها الاستظهار [illegible]
على العادة بالحيض الى العشرة فان انقطع عليها فالكل حيض وتقضي صوم [illegible] فما زاد على العادة استحاضة
صومها وصلواتها واما حكم من جاوز دمها العشرة مفصلا فنقول اما ذات العادة فان لم يكن لها تميز بان يوافق مجموع
الدماء وصفا [illegible] ولكن وافق العادة [illegible] في ايام العادة على صفة الحيض وفي غيرها [illegible] فتحيض في ايام عادتها وتجعل الباقي
على الاستحاضة وان كان لها تميز مخالف للايام العادة بان يكون في ايام العادة على غير صفة الحيض وفي غيرها على صفته فان كان
ما بين ايام العادة والتميز اقل الطهر فلا يبعد ان تعمل بحيضتين [illegible] في ايام التميز الى ثلثة كما في المبتدأة وتفعل
هكذا حتى يحصل لها عادة من جهة التميز [illegible] اقل الطهر [illegible] التميز فان كان مجموع ايام العادة والتميز والفاصل بينهما لا
يتجاوز عن العشرة فالمجموع حيض [illegible] ما بين [illegible] ايام العادة [illegible] وان كان يتجاوز العشرة فالا
والاظهر انه تعتبر العادة وتجعل الزائد عليها استحاضة والاظهر ان ذات العادة العددية تقدم العدد على التميز
واما المبتدأة فان حصل لها تميز ولم يكن ما هو بصفة الحيض اقل من ثلثة [illegible] في كل منهما ولا اكثر من عشرة

ولم يكن الضعف [illegible] فالقوي الذي تراه اقل من عشرة فترجع اليه [illegible] او لم يفقد بعض هذه الشرائط فترجع الى عادة
من جانب الاب والام [illegible] وان لم يكن لها [illegible] نساء
جهلن او اختلفن فتعمل [illegible] الروايات والاظهر [illegible] احد الامرين [illegible] في شهر [illegible] هكذا واما
ان تحيض بسبعة في كل شهر من اي موضع شاءت منه [illegible] وقيل [illegible] ترجع الى اقرانها ثم تعمل بالروايات وهو
غير واضح [illegible]
[illegible]
الى التميز [illegible] كما ذكرنا [illegible] الاحتياط بالجمع بين عمل الحيض والاستحاضة وغسل الحيض
كلما يحتمل الانقطاع وهو حرج منفي ونقل ابن ادريس [illegible] وبسبعة ايام
ستة ايام [illegible] في كل شهر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ايام [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
عشر [illegible] كما ذكرنا في احكام الحائض يحرم عليها الصلوة والصوم والطواف
كتابة القرآن [illegible] في المساجد [illegible] المسجدين الحرمين وقراءة العزائم كما مر في الجنب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصوم [illegible] الصلوة ويستحب لها الوضوء في [illegible] الصلوة والجلوس على مصلاها [illegible]
[illegible] في النفاس [illegible]
ان علم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

منها نفاس وحيض في الاستحاضة وهو في الاغلب اصفر بارد رقيق وكل دم لم يعلم كونه من جرح او قرح ولم يكن
ان يكون حيضا او نفاسا لفقد شرائطهما فهو استحاضة وهي قليلة وكثيرة ومتوسطة وتميز بملاحظة القطنة التي تدخلها
عمقها الدم وثقبها وسال من ظهرها الى الخرقة فهي كثيرة وان ثقبها ولم يسل الى ظهرها فمتوسطة وان لم يثقبها فقليلة
وان غمرها ولم يثقبها فقليلة وحكمها وجوب الوضوء لكل صلوة وليس عليها غسل واما المتوسطة فيزيد على ذلك غسل لصلوة الغداة
واما الكثيرة فيزيد عليها غسلا للظهرين وغسلا للعشائين وهذا التفصيل لاجرد الافقه ان يغتسل لكل من تلك الصلوة
بل هو مستحب ثم يقيد لحكمها يتبين اقسامها فاذا تبدل الكثيرة بعد غسل الصبح بالقليلة فليس عليها غسل للظهرين
بالنسبة الى غسل الظهرين والعشائين وكذا في سائر الاقسام ولا يجب اتصال الصلوة بالاداء فلو رات عند طلوع الشمس
قطرة ولم تر شيئا ولم تحدث حدثا الى الظهر فتصليها بالوضوء الظهر تصلي معه العصر ايضا اذا لم تر شيئا وهكذا
عليها تغيير القطنة والخرقة عند كل صلوة واوجب جماعة غسل ظاهر الفرج ايضا ان تلوث به في الاغسال
المستحبة وفيها مطالب يستحب جميع الاغسال الواجبة لحصول سببها وان لم يدخل وقت المشروط بها
فعلها لكل هذه مشروط صحتها بها كالصلوة والطواف المندوبين او كمالها كتلاوة القران ودخول المشاهد
مرة في الوضوء بل يستحب مطلقا في اي وقت كان وان لم يوجد سبب من الاسباب المتقدمة وكذا يستحب يوم الجمعة
مؤكدا من طلوع الصبح الى الظهر وان لم يفعل الى الظهر لم يصل الجمعة او الظهر بعد فلا ينوي القضاء والاداء
صلى ولم يغتسل فيفعل قضاء وكلما قرب من الزوال كان افضل وان فات يوم فيقضيه مخيرا فيما بعد الظهر يوم
السبت ولعل الاول افضل وان اخرجها في ليلة السبت ايضا ولا يخلو من اشكال اذا ظن التمكن منه يوم السبت
ومن خاف فوت الماء يوم الجمعة يجوز ان يقدمه يوم الخميس بل الظاهر مطلق خوف الفوت كذلك وجمع الترمذي
الجمعة بيوم الخميس ولا باس به ولو اتفق التمكن يوم الجمعة بعد المذكورات استحب اعادته ومن الاغسال المستحبة غسل
عيد الفطر والاضحى بعد طلوع الفجر لصلوة العيد وجوازه الى الغروب وغسل ليلة عيد الفطر والاولى مقاربته
لغروب الشمس وغسل يوم العرفة تاسع ذي الحجة والتروية ثامنه والغدير الثامن عشر منه والمباهلة الرابع والعشرين
منه ومولد النبي صلى الله عليه وآله السابع عشر من الربيع الاول ودحو الارض الخامس والعشرين من ذي القعدة
والمبعث السابع والعشرين من رجب وليلة النصف منه ويوم النيروز يوم تحويل الشمس الى الحمل وليلة النصف
من شعبان والوتر من ليالي شهر رمضان سيما الاول منه والنصف والسابع عشر والتاسع عشر والحادي

عشرين

عشرين والثالث والعشرين وفيها غسلان في اولها وآخرها ولقضاء صلوة الكسوفين لو تركها عمدا مع احتراق القرص
وللاحرام والطواف وبعض افعال الحج ويستحب في محله وللتوبة من الكفر والفسق بارتكاب الكبيرة ولزيارة النبي
والائمة عليهم السلام ولدخول مكة والكعبة والحرم ومسجد الحرام والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وللساعي الى رؤية المصلوب
بعد ثلثة ايام ولقتل الوزغ ويستحب غسل المولود حين تولده ولصلوة الحاجة والاستخارة والاستسقاء وغيرها
كل غسل للوقت فيفعل فيه وما لدخول المكان فيفعل قبله وما للفعل كالصلوة والزيارة ونحوها فيفعل قبلها الا التوبة و
المصلوب وقتل الوزغة فيفعل بعدها وما يفعل للفعل يعاد اذا احدث قبل الفعل وما للزمان يكفي فعله فيه ولا يعاد بالحدث
اذا اجتمع على المكلف اغسال فان كان الكل واجبا او كان منها غسل الجنابة فان اغتسل مرة بقصد الكل يجزيه ويسقط
الوضوء على الاظهر وان قصد الجنابة فقط فهو ايضا يجزي عن الكل على اشكال فيما لو قصد عدم رفع الغير والاحوط ان يغتسل للغير ولو
لم يكن منها غسل الجنابة فالاظهر انه لا يجزي عنه بل انما يجزي عما قصده وان لم يكن منها غسل الجنابة وقصد غيره فقط
فلا يسقط هنا ايضا وان
بل الاظهر عدم اجزاء احدها عن غيرها ويجزي احد الكل اذا قصد الكل وان كان الكل ندبا فالاظهر اجزاء واحد
الكل وان قصد البعض يختص به ويكفي في القصد الاجمالي مثل ان يقصد بكل ما يجب عليه وان لم يستحضره تفصيلا وان كان
واجبا وبعضها ندبا فالاقوى اجزاؤه عن الكل ان قصد الكل والا فيختص بما قصده الا ان يكون هو الجنابة فيجزي عن غيره
في كيفية الغسل وفيه مطالب يجب المباشرة فيه الا مع الاضطرار ويشترط فيه النية مقارنة لاوله والكلام فيها
كما في الوضوء والابتداء بالرأس والرقبة ثم الايمن ثم بالايسر والاظهر ان العنق من الرأس والاحوط ان يجمع مع ذلك
كالبدن ايضا وكذا في غسل السرة والعورتين مع ان طرفه شاء والاحوط غسلهما مع كل منهما او التنصيف ولا ترتيب بين
الاعضاء وان كان البداءة بالاعلى ثم الاعلى اولى ويجب تخليل ما يمنع من وصول الماء من جزء الى جزء ولا يكفي بلل اليد وغسل
الماء الى ما لم يصل كالماء الشعر مطلقا ومكان الاذن والسرة وما تحت الحلق في البطن السمين وتحت ثدي المرأة والاباط
ظاهر من تحت الاظفار ولا يجب غسل الشعر ويجب رفع المانع مثل الطين والوسخ الغليظ جدا المتجافي ولا يجب غسل البواطن
كداخل الفم والانف والاذن والعين ونحوها الا اذا صار ظاهرا كالانف المقطوع واما الثقب في الاذن والانف والحلق
فان كان فيها شيء يمنع الماء ولم يدخل الماء والا فيغسلها ان كان لا يغيب داخلها لا اذا انحبست على الاظهر ويجوز الغسل
في الماء فيحصل المسح من الاعضاء ويتبعه ايضا من تحت الشق واخراجه من الماء والصب عليه او ايطال فيه بقصد الغسل
بل يكفي تحريكه في الماء بقصده بل يكفي التوقف في الاعضاء الثلثة على الترتيب ويجري في الغسل الارتماسي في الماء دفعة

الطهارة

فصل الرابع

النية ويجب تخليل ما لا يصل اليه الماء تحت الماء والاظهر انه يطهر كل جزء يدخل في الماء بالماء الاول بشرط استيعاب الاولى
بخروج فيه فلو دخل رجله في الرجل في اول نزوله للغسل وكلما استمر الى ان استوعب فيصح غسله والظاهر كفاية الارتماس في
داخل الماء بقصد الغسل وان كان الارتماس في داخل الماء بقصد الغسل وان كان الارتماس من خارجه احوط والترتيب الحاصل
من الغمس الخارج كما هو فضل من هذا ولو ظهر بعد الارتماس عدم وصول الماء الى جزء ولو موضع شعرة بطل على الاظهر ولا يتبع
الارتماس تحت المطر وتحت الميزاب والميزاب يصح ترتيبا فاذا وقف في المطر فيجري الماء باليد الى جميع رأسه وعنقه ثم الايمن
ثم الى الايسر والظاهر جواز الارتماس في جميع الاغسال وان احتمل البعض بعضها لعدم القائل بالفرق كما في الذكرى
في آداب الغسل وفيه مطالب يستحب للرجل الذي امنى الاستبراء يعني الجهد في ازالة المني عن المخرج بالبول او لا ثم بمسح المخرج بالبد
فراغ مجاري البول ثم يغتسل واحسن الطرق للاستبراء ان يمسح ثلثا ثم يمسح بيده من المقعد الى اصل الذكر بقوة ثلثا ثم من اصل
ثلثا ثم يعصر راسه ثلثا واحسن الصور ان يضع الابهام على الرأس والوسطى على طرف المقعد ويمسحها حتى يصل الى الخلوة التي بين
الى اصل الذكر ثم يفعل كذا بالذكر الى اخر ما ذكرنا ثم ان راى بللا مشتبها فلا شيء عليه من تطهير ولا غسل ولا وضوء ان بال واستبرأ
ويجب عليه التطهير والغسل ان لم يفعل شيئا منهما وان بال ولم يستبرئ فلا غسل عليه ولكن يجب التطهير والوضوء وان استبرأ ولم يبل فان
امكنه البول ولم يبل فهو في حكم تاركهما معا وان لم يمكنه فالاظهر انه ايضا كذلك ولا يجب اعادة الصلوة التي فعلها قبل هذا البلل
وان لم يكن البلل مشتبها بل كان معلوما فيتبع حكمه وان بال واستبرأ فيشكل اذا لم يبل ولم يستبرئ والظهر ان مثل الملاعبة او بال و
تلطخ الباطن بالمني او البول وظاهر الفتاوى عدم الالتفات وان احتاط عنه فلا يفعله حسن لما يشعر به الاخبار واوجب بعضهم
الاستبراء النساء باصابعها عرضا ولكنه لا يجري فيه شيء من احكام استبراء الرجل وليس عليها شيء في البلل المشتبه مع عدم
الاستبراء في حال من الاحوال ولو خرج مني الرجل من فرجها بعد الغسل فلا يجب عليها الغسل الا ان ما خرج منها مخلوطا
بمني الرجل ولو شكت فيه فلا غسل عليها يستحب التسمية قبل الغسل وغسل اليدين الى الزندين ثلثا وقيل الى المرفقين
وهو احسن والمضمضة والاستنشاق والظاهر عدم الفرق بين الترتيبي والارتماسي ويستحب في الترتيبي امرار اليد على ما وصل
اليه الماء ايضا لكن تحت الشعر الكثيف غسل الشعر والارتماس بالماء ورفق الاستنشاء وبعد الفراق وان يكون بصاع وهو اربعة امداد
والولاء بالمعنيين المذكورين وان يحب باحوطه وتثليث غسل الاعضاء ويكره الاستعانة بالمعنى المتقدم في الوضوء والغسل
بالمشمس لو احدث في اثناء الغسل بالحدث الاصغر ففيه اشكال والاحوط اتمام الغسل واعادته والوضوء ولا
الاكتفاء بالتعقيب والاستيناف والوضوء والظاهر جريان الكلام في الارتماسي ايضا لما ذكرنا ان كل جزء منه يطهر بدخول الماء

مراعيا بالاستيعاب

ومراعيا بالاستيعاب لا كما قيل انه لا يطهر الا بتمام الارتماس في التيمم وفيه فصول في اقسامه ويتيمم
لكل ما يجب المائية مع تعذرها او تعسرها ويجب لما يجب فيجب للصلوة والطواف الواجبين ولكل غيرهما مما مر في الوضوء
والغسل وقد يجب بنذر وشبهه ويجب ايضا للاحتلام في احد المسجدين من الحرمين والخروج منهما الا ان
يمكن الغسل بدون تنجيس المسجد وهو فرض نادر وكذا يستحب لكل ما يستحب له المائية تامة ويزيد عليها التيمم لنوم مع
التمكن من الماء حتى يعبا بالفراش مع وجود التراب وللصلوة الجنازة وان تيسر الماء او كونها بتحديده لكل صلوة
في اسباب عدم التمكن من المائية وفيه مطالب من جملة اسبابه عدم وجدان الماء اوجد ما لا
يكفيه لما له واجب ولم يمكنه التيمم بالمضاف ولا يخرج عن الاطلاق وجب وان وجب عليه الوضوء والغسل معا وعنده ما يكفي لاحدهما فالاحوط
الاغتسال والتيمم بدل الوضوء وان كان بدنه نجسا او ثوبه الذي لا يتمكن من نزعه وعنده ما يكفي للتطهير او الطهارة
فيقدم التطهير الا انه لا يجد ما يتيمم به فيصرفه في المائية ويصلي مع النجاسة ومن لا يجد الماء كما يتيقن بعدم حصول
الماء في الوقت فلا يجب عليه تحصيل الماء على الاظهر وان تيقن حصوله في الوقت مع ادراك الصلوة فيه فيشترط كذا
لو ظن الحصول ويجب عليه الطلب ما دام ظانا لو اما في صورة الظن بالعدم في الوقت او الشك فيجب عليه الطلب غلوة
سهم في الحزنة وغلوة سهمين في السهلة في الجوانب الاربع وان ما لم يتيسر فيسقط عنه الطلب اذا ضاق الوقت
والا فيتيمم ويصلي وكذا لو وجد الماء وضاق الوقت عن المائية وان اوجب ضيق الوقت كسل في الطلب فالمشهور انه يتيمم
ويصلي ولا اعادة عليه ولكن الاحوط الاعادة ولو وجد الماء واهمل حتى ضاق الوقت عن المائية وادراك الصلوة ولو ركعة
فهو ايضا يتيمم ويصلي والاحوط الاعادة والاحتياط مؤكد في الصورتين ومن جملتها عدم التمكن من الوصول الى الماء
مع وجوده لزمانة او لعدم الة يتوصل بها الى الماء من ابار او فقد الزاد لخوف من سبع ولص على نفسه او عرضه
او ماله والخوف الشديد ايضا من العدو ولو لم يكن من هذا الجهة لكن يخاف من الظلمة والغائب وكذا التالف البرد وشق
عليه تحمله او من المرض وان توقف تحصيله على علاج كحفر البئر او ارسال تبائن في البئر يجب الماء وعسر يجب عليه وكذا الة
لتحصيل الماء وكان التوسيع التكلف ويجب الشراء مع التمكن ولو باضعاف ثمنه ان لم يتضرر به من جهة فوت ما يحتاج اليه
لباسه الضروري سواء احتاج اليه في الحال او في المال ان لم يرج حصول ما يكفيه بعد ذلك وكذا شراء ما هو وصلة اليه
كالدلو والرشا والحبل والحطب للتسخين ويجب عليه القبول لو وهبه او قبول القيمة ليشتري به وهذه هبتها
ومنها الخوف من حصول المرض سواء كان الخوف من الهلاك او الضرر ومن شدة المرض الحاصل وطوله وكذا الجرح والدمل

اذا لم يكن الجبيرة والعيار حصول المشقة التي لا يتحمل عادة لا مجرد اسم المرض وخوف الضرر كافٍ ولو احتمالا ... وقيل بعدم الجواز

الجنب ... بل يغتسل وان خاف التلف وهو ضعيف ... الا الغسل الجامع وان وجد بقدر الوضوء

ومن الاعذار ... ومنها العطش وخوف حصوله ان كان

[illegible]

فلى الثبوت ان امكن والا فيكفي ... اعمال اليدين ... فلا يكتفى بالمسح على التراب ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

على الجزء قال جماعة يستحب اتمامها ركعتين والاولى ان ذلك اذا تم بعدها ولا يجدد الاقامة فى الاوقات وفيه مطالب
يجب العلم بالاوقات واداء الفرائض فيها والجاهل به لا يصح صلوته وان اتفق فيه وكذا الناسى فيعيدها اداء او قضاء ويجب تحصيل
اليقين للمتمكن والقوى يجتمع بالمؤذن الثقة العارف وهو مشكل الا ان يفيد العلم وكذا بخبر العدول واما العدلان فليس ببعيد
ولعل وضع الاذان للمعذورين او تنبيها للغافلين واستعلام للمتمكنين واما الغير المتمكن يجوز له العمل بالظن وقيل يجب التأخير
الى حصول الجزم وهو احوط ولو ظهر فساده فان وقع الكل قبله فيعيد ولو ظهر قوله فى الاثناء ولو قبل التسليم على
الاشهر الاظهر ولو ظن الضيق الا عن العصر اللعن العصر والعشاء فصليها ثم ظهر الخلاف فلا يجد الاكتفاء بالفعل
بل ياتى بالظهر والمغرب بعدها فان كان فى المشترك فاداء والا فقضاء والاولى ترك قصرها بل فى الظهر والعصر يكفى اربع بدون
قصد هما ايضا من تمكن من شرائط الصلوة وادرك ركعة يلزمه اداؤه وهو اداء وقته فلو ادرك مقدار خمس من اخر النهار
فقد ادرك الفرضين ولو كان مقدار ركعة فى المسافر وكذا لو ادرك المحرم قبل انتصاف الليل فالاربع بل الحاضر ايضا لا مرية ويدرك
الركعة بالرفع عن السجدة الثانية وقيل بالركوع وهو بعيد ويحتمل الاكتفاء بالاكمال الذكر الواجب فلو ادرك الركعة
وحصل المانع فى اول الوقت فلا يكفى ولا قضاء عليهم ولو ادرك قدر التمام ولم يفعل يجب عليه القضاء
لو اجتمع اية وفريضة حاضرة فليقدم ما ضاق وقته فان ضاقا فالحاضرة وان توسعا فيتخير على الاقوى وقيل
وهو احوط ولو خاف من صلوة الاية فوت الحاضرة يقطعها وياتى بالحاضرة ويبنى على ما فعل وقيل يستانفها
والاول اقوى ولو لم يعلم الضيق والسعة كالاول الشروع فى الكسف فان توسعت الحاضرة فالاحوط تقديم الاية
المشهور حرمة النافلة فى وقت الفريضة ما لم يصلها الا فى الرواتب والاظهر الكراهة والاظهر فى الرواية لبيان ذلك
الفضيلة ثم الراجحية النافلة ترك الفريضة وبعض اجبانها حرمت وكذلك فمن كان عليه قضاء واجبا ما دام انه علم
انه لو لم يصل النافلة لا ياتى بالقضاء ايضا فلا يظهر الكراهة فضلا من الحرمة المشهور كراهة النافلة المبتدأة
عند طلوع الشمس وغروبها وارتفاعها الى دائرة نصف النهار او قريبا منها وبعد صلوة الصبح وصلوة العصر وقيل
بالكراهة والاظهر هنا عدم الكراهة والاخبار محمولة على التقية فى مكان المصلى وفيه مطالب
يجوز الصلوة فى كلما يجوز التصرف فيه كالمسجد والمملوك والمستاجر والموقوف عليه وامثالها وكذا المأذون فيه من المالك
او فحوى او شاهد الحال والاحوط فيه اعتبار العلم والصحارى الخالية عن الزرع التى لا ضرر فيها وان علم انها من المحجور عليه
ويكون شهادة حال المولى وان كان هو الحاكم والاظهر فى مثل الصحارى كفاية الظن بشاهد الحال بل يجوز ما لم يظهر كراهة المالك

والاولى والمشهور الاقوى بطلان الصلوة فى المكان الغصبى ويعنى بالغصب التصرف من دون اذن صاحبه سواء كان هو المتغلب فى تملكه
او غيره او لم يتملكه احد ولكن لم يكن اذن من المالك والاظهر الجواز فى الصحارى المغصوبة لغير الغاصب ويصح صلوة الجاهل بالغصبية
والناسى لها الا ان يكون هو الغاصب واما الجاهل بالمسئلة فلا يعذر على المشهور وهو حسن مع التفطن لاحتمالات
فى الدين احكاما لابد من تحصيلها وقصر واما المحبوس بالصلوة فيه فيصح وكذا لو حبس مع الاشكال فيما يوجب التصرف كالاحتياج
الى التيمم فيه مع كون يديه مجروحا يسيل منه الدم ولم يحبس لحق ولم يرض المالك به لان المحبس انما يمنع القرار والمراد بالمكان
هنا ما يقوم عليه ويجلس فيه وينتهى ان يرضا كان او هواء او فرشا سواء كان عليه حامل مباح ام لا ولو كان بين الجبهة
مسجد مثل ثوب مغصوب فلا يضر وكذا غصبية الجدار والسقف اما على السطح المستقر على الجدار من المغصوبين
فاشكال والاحوط الاجتناب يشترط طهارة مسجد الجبهة لا غيرها ولا كل المكان اذا لم يتعد على الاشهر الاقوى
والاظهر انه لا يضر الدم الرطب الاقل من الدرهم المتعدى ولو وصل مثل جرحه العفو الى المكان وتعدى اليه اشكال لا يبعد
العفو سيما مع الحرج والاحوط الاجتناب فى المكان عن كل من النجاسة الا مع الحرج فيستحب السترة للمصلى بان يجعل
قدامه ما يمنع عن مرور حيوان وانسان وربما النفس من اشتغالها بما سوى الله ويتحقق بقرب جدار وسارية او رجل
او قصى او ثوب مثل قلنسوة ولو لم يكن شىء فيخط قبالة على الارض عرضا ويكره المرور قدامه لغيره ليتحد تأكيدها فى
المكان الاجل الازدحام فيها يستحب للرجل الصلوة فى المسجد الا صلوة العيدين فى غير مكة وكذا سيما فى مسجد
الحرام ومسجد النبى ومسجد الاقصى ومسجد الكوفة وجامع كل بلد ويتفاوت الفضيلة بالترتيب المذكور والاظهر الا
ذلك فى الفريضة فالنافلة فى البيت افضل الا التحية للمسجد او ما ضمها فيه واما النساء ففى البيت افضل لهن بل الخزانة
افضل لها من البيت ومن فضاء الدار وهكذا ويستحب اتخاذ المساجد وتعميرها وعدم تسقيفها بل يكره ولا يضر
العرش ويستحب ان يكون محل الطهارة فى باب المسجد لا داخله وان لا ترفع المنارة عن سطحه بل عن جداره ليلا ويكره
التردد اليه والجلوس فيه والكون فيه وحضورها بانتظار الصلوة والنوم فى الدار والدخول فيه متطهرا وتعاهد النعل فى
وتقديم رجل اليمنى فى الدخول واليسرى فى الخروج والدعاء بالموظف وكنسه سيما فى الخميس وليلة الجمعة والاسراج فيه وصلوة التحية قبل
الجلوس ويكره الزخرفة وتصوير الحيوان والدخول مع الرائحة الكريهة والنشاق والنخامة ويستحب البيع ويكره قبل
العمل وانشاد الشعر اللغو وطلب الضالة وتعريفها وتعليم الصبيان كثيرا والبيع والشراء وعمل الدنيا وجعلها دارا
الغير المميز فالمجنون واستطراق حجل محل الرافعة والحكم والحذف وكشف العورة مع الامن المطلع ولا يكره النوم

الا فى المسجدين يكره مساواة الرجل والمرأة فى القيام وتقدمها عليه وذهب جماعة الى الحرمة والبطلان ويزول الكراهة
والحرمة بالحائل او بفصل عشرة اذرع والاحوط اعتباره من محل سجوده اذا تقدمت والاظهر عدم اعتبار ذلك اذا كان احدها
فى مرتفع بقدر عشرة اذرع والاخر فى الاسفل مستقلا بالجواز واقل ولكن كان من محل الاسافل الى الجوار ونقطة ونبلغ
المثبت الحاصل من محل القيام بذلك القدر وبزوال الكراهة بتقدمه ولو بقدر شبر والافضل ان يكون راسه عقيب
ويعتبر فى الحائل الجسمية فلا ينفع العمى والظلمة والاحوط ان يكون مانعا عن الرؤية لا مثل المشبك والثوب الرقيق
وعلى القول بالبطلان فلو كانت صلوة احدهما باطلة ولم يعلم الاخر بطلانها وصحت صلوته بل لا مال وعلم بطلانها
ولو لم يعلم احدهما بصلوة الاخر حتى فرغا صحت صلوتهما ولو علما او علم احدهما فى الاثناء فالاقوى انه يتمان ولا شىء عليهما
انهما اذا اتفقا فى الدخول فيها بطلت صلوتهما والا فالمتاخرة كل ذلك فى حال الاختيار والا فلا حرمة ولا كراهة وفى
الكل الضيق بطلبيا معا ان ضاق الوقت ويصلى الرجل اولا لو وسع ويستحب للمرأة ان تسقط فى التقديم اذا كان مكانا لهما فى المباح
ولو لم يكن اشكال ويمكن القرعة والاحوط ادنها ولو رحصها فى التقديم فلا اشكال يكره الصلوة فى المقابر
بين القبور لو جعل القبر قدامه والاظهر كراهته وان لم يكن فى العترة ويزول بالحائل او بفاصلة عشرة اذرع بينه وبين القبر
من كل جانب وفى زوالها بستره مثل الثوب اشكال وربما منع عن مراقد الائمة عليهم السلام وهو ضعيف والاظهر
ان لا يتأدى بتورعهم واما التقدم فالظاهر الحرمة والاحوط عدم الاستدبار بل يجعل فى غير الصلوة ايضا ويكره فى جوار الطرق
بل مطلقها وفى مرابض الخيل والبغال ومعاطن الابل مطلقا مباركها بل مرابض البقر والغنم ايضا ويرفع الكراهة ويقل بالرش
بالماء والكنس وفى بيت فيه خمر او مسكر او فى محل النجاسة سيما المحرمة منها كالسراج وسيما المرتفعة من الارض ويظهر من
بعض الاخبار عدمها ينبغى اشترط استقبال التماثيل بل فى بيت فيه تمثال ويقل او يزول بسترها وتغييرها ويظهر من بعض
الاخبار عدم الكراهة فيما لا يعين واحد والاولى فيه التسوية ويكره فى بيت فيها كلب او فى خرء فيها فيه ويتقى الثلاثة بعضهم
عمها بحيث يشتمل المطبخ والاتون وكذا مواجهة المصحف المفتوح او مكتوب يشغل والانسان المواجه والباب المفتوح وفى بيت
المجوسى او بيت فيه يهودى او بيت الخلاء ودخلها الجدار ينثر عنه وتجاهها السيف المجرد وامثاله من الاسلحة بل
الحديد وفى الحمام بيته الخارج المسلخ وفى الاودية وفى الماء والطين وقرى النمل وفى الانهار وفى السبخة وعلى الثلج وفى كل
ارض هلك اهلها بالعذاب لا يجوز صلوة الفريضة راكبا ولا ماشيا سفرا وحضرا للمختار ولو فى ضرورة لا
كالخوف والمرض والمطر والوحل بحيث لو اراد على الارض يلزمه الحرج فيجوز ويراعى القبلة والافعال حسب القدرة والمسود

ويكره للبواقى ولو تردد الامر بين الركوب والمشى يختار بما دخل استيفاء الافعال ولو تساويا ففيه تردد والمشهور
عدم الجواز راكبا ولو تمكن من استيفاء الجميع وهو مشكل اما الدابة المعقولة التى لا تتحرك فالاظهر الجواز وكذا الرق
المعلق بين الشجرتين واما السفينة فان لم يستطع الخروج فيجوز اتفاقا ويراعى القبلة والافعال حسب الطاقة وروى الجواز
وان استطاع فان كان الصلوة فيها يوجب خلا فيها فيخرج والا فالاظهر الجواز واما النافلة فيجوز فيها راكبا وماشيا سفرا
وحضرا مختارا ومضطرا ويستحب استقبال القبلة بتكبيرة الاحرام ولو جعله بعضهم ويومى للركوع والسجود اخفض والركوع ولو
عليها استقبال القبلة على الوجه الصحيح كان افضل وبعضهم جوزها على غير القبلة اختيارا قاعدا وهو مشكل فى القبلة
وفيه مطالب اكثر القدماء على ان الكعبة قبلة المسجد وهو قبلة الحرم وهو قبلة الدنيا والاقوى ان الكعبة قبلة من يمكن
من العلم بواجهتها مثل اهل مكة ولا يشترط الرؤية وجهتها لمن لم يتمكن وربما يوجه القول الاول بارجاعه الى
الثانى وجهة الكعبة هو سمت الفضاء الذى هى فيه من تحت الارض الى السماء فيجوز الصلوة على جبل ابى قبيس وفى السرداب الذى
هو قراره اسفل من قرارها واما حجر اسمعيل فلا يجوز الصلوة اليه وان قلنا انه كان منها ويجوز النافلة جوفها مطلقا وفى الفريضة
اضطرارا على الاقوى الى اى جدار شاء ويجوز الصلوة على السطح والاظهر انه يقوم ويركع ويسجد اما ويبقى شىء منه قدامه القبلة
والاحوط الترك بدون الضرورة يجب على اهل كل اقليم التوجه الى الركن الذى يليهم ولم يتعقف الاخبار الا على اخذ
الحجر خلفا الفقهاء فى الرواية وفى اخرى على الجانب اليمين الذى طريق الحج فيجعل بين الكتفين ويظهر من القرائن فالاولى لا واسط
العراق كالكوفة وبعد او ونحوها والاولى جمع التعميم لاختلاف البلدان والافاليمين بل واطراف العراق فلعله كما ذكره
هنا سائر البلاد فاطراف ترجيه العراق كالبصرة وما ساواها يجعل الجدى على الخد الايمن ويميل قليلا الى الغرب وقربها
كالموصل وما ساواها يجعل القرب الاعتدال على اليمين والمشرق الاعتدال على اليسار والشمس وقت الظهر على الحاجب
الايمن ولاهل الشام يجعل الجدى خلف الكتف الايسر والسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات
نعش غيابها خلف الاذن اليمنى ولاهل المغرب يجعل الجدى على الخد الايسر والثريا على الحاجب الايمن والعيوق على الحاجب
الايسر ولاهل الفارس فى البصرة يجعل الجدى على الخد الايمن ونسر الطائر عند الطلوع بين الكتفين ولاهل السند والهند
على الاذن اليمنى والسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن ولاهل اليمن
يجعل الجدى بين العينين وسهيل عند غروبه بين الكتفين ويجعل اكثر الاصحاب قبلة خراسان متحدة مع العراق
وما ذكره من الاعلامات الحاصلة من هذه العلامات وسلكنا الامام عم فى الروايتين فى تعيين حال العراق

العراق وخصوصاً في طريق مكة وغيره ان دليل على ان المعتبر في القبلة هو الجهة وامرها وسيع ولكن ينبغي ان
تحصيل العلم حسب المقدور ومن وجوهه الرجوع الى المحراب بناه معصوم وكذا يفيد استعمال قرائن اليقين والا
عدم التمكن فلا ريب ان العمل على الظن من الامارات كمقابر ومحاريب المسلمين فيجوز اتباعها ومع عدم التمكن من
العلم لا يجوز الاجتهاد في اصل السمت الا في التيامن والتياسر فجوزه بعضهم واما الوجوب فلا دليل عليه بعضهم وهو
احوط ولو لم يتمكن من الظن ايضا فالمشهور الصلاة الى الجوانب الاربع وقيل يتخير والاقوى انه يصلي صلوة واحدة باي
شاء ولو صلى ظانا بالقبلة ثم ظهر خطاؤه فان كان في الاثناء فيحول اليها ويتم ان كان الانحراف بين المشرقين وان
بعد احدهما الى او بالاستدبار او غيرهما فيعيد الا ان يتضيق الوقت عن الاعادة ولو بركعة فيحول اليها ويتم وان
والاوضح ان يقضي ايضا وان كان بعد الفراغ وان كان بين المشرقين فلا شيء عليه وان كان بعيدا احدهما فيعيد ان كان في الوقت
والا فلا قضاء وان كان بالاستدبار فالاقوى ايضا انه كذلك والاظهر ان المتحير حكمه كالظان وكذا الناسي واما الجاهل المقصر فكالعامد
ومن تعمد الانحراف فيبطل صلاته لوجوب مراعاتها في الفرائض في حال الاختيار وقد عرفت حال النوافل — في الباب الخامس
وفيه مطالب ١ يجب ستر العورة ويبطل بتركه عمدا مع التمكن والاظهر ان الجاهل بالانكشاف والناسي له المتذكر بعدها
لا يعيد ولا يقضي وفي الاثناء يسترها ولو اخل به بطلت والاظهر مساواة ورق الشجر والحشيش للثوب انما الستر مع الاختيار
الصحيح وان تمكن منه ان لم يتمكن منهما فبشرط الطين لا ذلك ان تمكن منه والطاهر مساواته مع الثوب ان امكن الستر
بمثل الثوب مع ستر اللون والحجم والاحوط تاخيره عن الثوب والورق وان لم يتمكن منه ايضا وتمكن من ستر العورة
المورد وان لم يستر الحجم فالاحوط مراعاته ويومئ للركوع والسجود وان لم يتمكن من شيء ولا اشتراه اساس باعلى القيمة
ما لم يضر به في الحال والمال ويستلزم الحرج ويصلي عريانا ويومئ للركوع والسجود بالراس ان تمكن والا فالعينين وبعضهم
اوجب مراعاة ما يقرب من اصل الافعال حتى السجود وهو احوط والاظهر انه يقوم ويصلي مع الامن من المطلع ويجلس
بدونه وذكر بعضهم انه في الصورة الصلاة قائما يجلس للسجود ويومئ وهو اقوى ان يوجب الانكشاف والاقوى ان المطلق ان
الساتر موضح وكذا الراجي الى ان يتضيق الوقت او يزول الوجه وان وجد في الاثناء فان لم يلزم من الستر مبطل
وتم والا فلا يعتبر في ثوب واسع الجيب ان كان وترى في الركوع ولا يظهر لغيره وان كان يظهر لغيره احيانا فيبطل ولكن
والدلالة اولا والمراد من الظهور الغير امكانه عادة وان لم يوجد هنا احد فلا يعتبر الرؤية على خلاف العادة ويعتبر امكانها
على المقدر ويجب الجلية للعراة رجالا كانوا او نسوانا يقعدون في صف واحد ويقعد الامام في وسط الصف ويقدم

من بينهم

من بينهم والاظهر جواز تعدد الصف ان لم يكن لاتحاد ٢ المراد من العورة في الرجل القضيب والبيضتان والمقعد على الاظهر
وفي المراة هنا تمام بدنها عدا الوجه والقدمين والكفين ويستر شيئا من الكف والقدم من باب مقدمة الساتر
وكذلك من الوجه والظاهر من الوجه هو ما يسمى عرفا لا ما يجب غسله في الوضوء ولعل عدم ستر ما تحت الذقن معتاد
المتعارف غير مضر والاحوط ستره واما العنق فيجب ستره بالتمام وكذا الشعر في الحرة واما الامة والصبية فيجوز صلوتهما
مكشوف الراس بل لا يبعد استحباب كون الامة بلا مقنعة ولا فرق بين الاماء والام الولد فاحتمل بعضهم كونها كالحرة
ما لم يعلم ولو علما وهو احوط واما المبعض فكالحرة ٣ يجب طهارة البدن والثوب في الصلوة ويشترط عليها فيبطل
النجاسة عمدا الا ان يضيق الوقت عن الازالة والجاهل المقصر في المسئلة كالعامل واما الناسي للازالة حتى فرغ فالاظهر
انه يعيد في الوقت وخارجه وكذا ان تذكر في الاثناء فان ضاق الوقت فالاحوط الاتمام والاعادة مطلقا واما الجاهل
بالنجاسة فان علم بها بعد الفراغ فالاظهر عدم الاعادة مطلقا وان علم في الاثناء فان ظهر كونها قبل الصلوة فيتم
الا مع ضيق الوقت فيتم ولا يقضي وكذا احوط وان ظهر حصولها في الاثناء فان تمكن من الازالة والالقاء بحيث لا يستلزم
مبطلا كالفعل الكثير والاستدبار ونحوه والا فيستانف بعد القطع والازالة مع الضيق كما مر والاظهر انه كذلك لو شك
في حصولها في الاثناء او قبل ولو رآها بعد الصلوة وشك في استصحابها حالها فلا شيء عليه ٤ عفي عن الصلوة
معها في مواضع منها دم القروح والجروح والاظهر العفو ما لم يبرأ وقيل ما لم يبرأ ولا فرق بين
القليل والكثير والثوب والبدن ولا يجب تبديل الثوب ولا تقليلها ولا ربط الجرح وتجب الاظهر الا اذا
عجابة وصولها اليه ولو ما نجسه طاهر كالريم والعرق والماء لا يضر على الاظهر سيما الاولين ويجب غسل
ثوبه كل يوم مرة ومنها الدم الاقل من الدرهم البغلي سعة لا وزنا وفي تحديده بعقد الراحة والعقد
الاول من الابهام والسبابة خلاف والاحوط ان لا يزيد عن ظفر الابهام واستثني منه الدماء الثلثة ودما
الحق بها دم نجس العين وهو احوط والاظهر في المتفرق ان يقدر اجتماعه ويعمل بمقتضاه ويرجع في الوحدة
والتعدد الى العرف فالدم المتفشي في كلا وجهي الثوب واحد علينا كان او ضعيفا ولو اشتبه المعفو بغيره والنجس
بالطهارة كدم البرغوث فالاظهر العفو في الاول والطهارة في الثاني ومنها نجاسة ما لا يتم فيه الصلوة
كالتكة والقلنسوة او غيرها كالخف والسكين وفي العمامة اذا كانت ساترة فيه تردد واشكال ولا يبعد العفو
ما دامت على وضعها والاظهر ان الثياب المحمولة معفوة وان كانت مخيطة بل ملابسه المحمول لم يثبت الدليل

تقميصه

من الملابس وان كان في محله القعاد

لبس الا في الملبوس والبدن فلا يضر مطلق الحمل ومن ذلك الغبار النجس المحيط بالثوب بل البدن الجامدين حال الفراغ وانه
المتنورة المرفوعة من البول ولا يضر اليه الا اذا دخل تحت الجلد وصار من البواطن وكذا اما الحبس تحته سبب بطريق
الاولى وكذا مصاحبة الطفل والحيوان الماكول وان كان فيها نجاسة ظاهرة ليس دمنها ثوب المربية للصبي اذا لم
يكن لها ثوب اخر ويكفيها غسله كل يوم مرة والحق بها عمة الصبية والصبي بعد الولادة والمولود في الخبر ويكفي الحاق المربي
والاكثر من ثوب اذا اضطر اليه والاكثر من طفل بالواحد والغائط بالبول في الحاق الابن بالثوب اشكال والاقوى
ان لا يكتفي بالصب من الغسل في بول الصبي والاولى غسلها في اخر النهار ويصلي اكثر الصلوة في الطاهر والحق بها النجاسة
والحق جماعة ثوب المجبور اذا كان متواتر بوله والمعتبر في المسئلة ملاحظة العسر والحرج الثالث اذا تنجس ثوبه ولم يجد
غيره ولم يقدر على تطهيره فلا ريب في جواز صلوته عريانا وقيل يتخير بينها وبين الصلوة فيه والاقوى تعين الاول
ولو اضطر لبرد او غيره صلى فيه ولا شيء عليه على الاظهر وقيل يعيد وهو احوط ولو اشتبه ثوبه الطاهر
بالنجس فالاشهر الاظهر وجوب الصلوة في كل منهما والظاهر عدم الفرق بين الثوبين والاكثر فيصلي بعددها
الا مع الحرج فيختار في ايها شاء ويحتمل الترجيح بقدر الوسع ولو ضاق الوقت فيختار بقدر الوسع في ايها شاء
ولا يبعد لزوم اختيار ما ظن طهارته ولو فقد الثوبين فالاحوط الصلوة في الاخر عريانا ويلاحظ الترتيب
في الصلوة لمن يريد الظهر والعصر فيهما فيصليهما في ثوب ثم يصليهما في الاخر ولجواز ان يصلي الظهر في كليهما ثم
٤ العصر كذلك ولو صلى الظهر في احدهما والعصر في الاخر ثم الظهر في ذلك الاخر والعصر في الاول فلا يبعد الاظهر
لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ويبطل به وان كان من الماكول او مدبوغا ساترا كان للعورة ام لا ميتا ما يعتبر به ان
او مذكى على غير الوجه الصحيح او صيد وثبوت الوجه الصحيح اما بالعلم بحصوله او شهادة العدلين او بالاخذ من يد
المسلمين او سوقهم ٢ ولا فرق بين مستحليه لذبائح اهل الكتاب وقائليه بتطهير الدباغ وغيرهم الا مع العلم بكونه
منها او يعرض في يده بذلك ولا يجب التفحص بل ولا يستحب بل قد يكره ولا يجوز الصلوة في الجلد المطروح في بلاد المسلمين
ولم يكن عليه يد مسلم وفي الحكم بنجاسة ملاقيه اشكال ولا يبعد الحكم بطهارة مثل جلد المصحف والصحيفة في بلادهم
والاظهر طهارة الارادة من الجلد التي علم انها وقعت من قافلة المسلمين والاحوط ترك الصلوة في ميتة ما ليس له
نفس سائلة والاظهر ان مصاحبة الميتة كلبسها وان لم يكن ملبوسا ولا مقيلا كعين الرتب وقطعه من جلد الشيع
ومنه القراد الكبير المجعول في غمد السيف او السكين فيجوز الصلوة في الغير المشتمل عليها في مبحث النجاسات اذا كان من الماكول

لا يجوز

تطهيره فلا يجع

وان كان بوافع الغير وان لم يعلم اسلام من في يده سوقهم

لا يجوز الصلوة في ثوب من جلد الغير الماكول لحمه وان كان مذكى وكذا في صوفه وشعره ووبره الا ما
استثني والاشهر الاقوى عدم الفرق بين الساتر وغيره كالتكة والجورب وكذلك استصحاب جزء منه نعم ان لم
يكن لباسا كشعر من السنور والثعلب في العلاج ولو نسي بقيه اشكال والاظهر الصحة وخصوصا في الناسي
وسيما في الساتر ولا يجد الخلط غزل القطن وصوف الغنم وفيما اشتبه كونه من الماكول او غيره اشكال ولعل
الاظهر الجواز واما لو اشتبه الغير الماكول لم يلتفي بغيره فالاقوى لزوم الاجتناب ولم يستثن هنا غير الانسان وما
لا لحم له كالزنابير فيجوز الصلوة في الفضلات الطاهرة من الانسان وان كان من غيره وفي الشمع والعسل وما يشبهه
نفي الخز والسنجاب واما الخز فيجوز الصلوة في شعره اتفاقا وفي جلده على الاشهر الاقوى وفي حقيقته اشكال وخلاف
وقال بعضهم انه في اليوم مجهول الحقيقة ولا يبعد اختلاف المشتبه وقد ذكرنا ان الاظهر الجواز في السنجاب
فالاظهر الاشهر فيه ايضا مع التذكية وميتة نجسة ٦ يحرم على الرجل لبس الحرير محضا ويبطل به الصلوة
في غير حال الشتاء فيجوز لهن في الصلوة ايضا على الاشهر الاقوى والخنثى يجب احتياطا ولا يجب على الولي منع الصبي على الاظهر ولا
بلبس بالكراهة استثني للرجال الحرب ولو في الصلوة والضرورات المزبورة ابيح وكذا حال الاضطرار كالحر والبرد وفقد
الساتر ليس بعذر فيصلي عريانا اذ يجب غيره وجوزه بعضهم لمن يؤذيه القمل والاظهر انه يجوز لو دفع به كالحكة
حج وفيما لا يستر العورة كالقلنسوة والتكة خلاف والاظهر انه مبطل واما الثوب المكفوف به فالاظهر انه غير مبطل والاحوط
الاجتناب سيما اذا زاد على اربع اصابع وفي حكمه ما يجعل حول الجيب وغيره مددا وكذا الزر والامر فيها اوسع واما المخلوط
بغير القطن والكتان فلا يلبس به ويكفي الصدق عرفا ولو يكون الغير عشرا ولا يجد كون الخليط نقصا غيره وكذا الغلطة والمطرز
في العلم مع محض الحرير في العلم بجلا المحيط من قطعات بعضها حرير وان كان على هيئة العلم وما يخيط على وجهه الا ان ترى
متصلا كسراويل النساء وهذه اللوازم واما المحشو فالاحوط الاجتناب ولا باس بالجلوس على فرش الحرير والركوب عليه
والاظهر جواز الصلوة ٧ يحرم لبس الذهب للرجل ويبطل الصلوة به بلا خلاف في الساتر وفي غيره كالقلنسوة وفي المكره
والمخلوط خلاف حرمة وبطلانا وظاهر الاكثر تبعيتها بل هو الاظهر وكذا الخاتم فيه وصح في التحريم بالبطلان وهو احوط
والاحوط بل الاظهر حرمة التزوير والكي منه وكذا بطلان الصلوة معها واما النساء فلا اشكال في جواز لبسهن والصلوة معه
مطلقا واما استصحابه فلا دليل على المنع مطلقا ولا بطلان الصلوة معه بل الوجه في الضياع فلا وجه الا احتياطا ليعم
لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب بل لا بد ان يكون مباحا باحد الوجوه المعتبرة في المكان والمشهور البطلان وهو الظاهر اذا كان

ساترا ولو انت المالك للفاتح الصلوة والاذن المطلق لا ينصرف اليه ۹ يكره الصلوة في خاتم او ثوب فيه تمثال ذي
روح وكذلك الدراهم السود اذا كان فيها ويختار ويزول بتسويدها في شيء او شدها على الوسط بحيث يجعلها على ظهره
بل وباخفائها ايضا وفي الحديد خاتما كان او غيره الا ان يسترها وتوكد في الخاتم وفي ثياب لا يتوقى من النجاسات وعمل
الثياب التي ينسجها الكفار فالبالبس منه الحرج والثوب الذي تحت الفراء من جلود الارانب والثعالب ويكره الامتلاء حراء سيما
اذا اتى بسابه او صعقت او لبس الازار فقط ولو بالقباء وجعل على عاتقه شيئا وكيف ان يلتحف بالثوب على كتفيه ويخرج طرفيه
ويلقيهما على عاتقه الايمن او يلتقيهما على حالهما ويكفي مثل العباء ويتوكد تحت الحنك التحم لو لم يكن من لباس الشهرة ويجب
التحم للمصلي ويكره في القباء المشدود والا في الحرب حيث كان او مشدود الازار وفي [illegible] اذا الحكاية لون العورة او بدن المرأة
ويكره في ثوب يحجم عورة الرجل ايضا على الاظهر والاحوط الاجتناب ولا يكفي الستر بمثل النورة ويكره للرجل
اللثام وللمرأة النقاب ان لم يكونا مانعين من القراءة وفي الخلخال المصوت واذا كانت عطلا ليس في جيدها
قلادة ويكره الصلوة مختضبا وفي الثياب السود عدا الكساء والعمامة والخف وفي المشبع الوان سيما الاحمر
ليستر ظهر القدم ولا ساق له وحرمه اكثر القدماء وهو احوط بل واظهر لما رواه ابن حمزة في الوسيلة
من ان الصلوة محظورة الا في النعل السندية والتمسك في البطلان اشكال لا يخلو عن قوة والظاهر ان الساتر لاكثر
ظهر القدم ايضا كذلك ولا كراهة في غيره بل يستحب في النعل العربية ويستحب التطيب للصلوة

الثوب الصفيق

الصلوات واحكامها وفيه فصول في اليومية والجمعة وفيه مطالب ۱ اليومية خمس صلوات الظهر
والعصر كل منها اربع ركعات والمغرب ثلث ركعات والعشاء اربع ركعات والفجر ركعتان [illegible] ووجوبها على كل مكلف
بديهي ومستحل تركها كافر ان لم يكن في حقه شبهة ۲ يتبدل الظهر بالجمعة يوم الجمعة مع الشرائط
الاتية ولا يجوز الظهر ولكن المدعى عليه الاجماع فوق حد الاستفاضة انه مشروط بحضور امام العصر او نائبه
الخاص والا فلا يجب على المشهور الاقوى كونها افضل فردي الواجب التخييري والاحوط ان يجمع ثم يصلي
بقصد القربة فيها والاحوط ان لا يترك الجمعة واشترط بعضهم ح امامة المجتهد العادل او اذنه وهو احوط
۳ يشترط في الجمعة الجماعة وكون الامام رجلا بالغا عاقلا والاظهر في الجنون الادواري حال افاقته
الكراهة مؤمنا طاهر المولد عادلا والاظهر كفاية حسن الظاهر فيه ان يعرف بالستر والعفاف وكف البطن
والفرج واليد واللسان واجتناب الكبائر التي وعد الله عليها النار وان يكون ساتر العيوب غير تارك

لجماعة

لجماعة المسلمين بلا عذر وان لا يسئل عن قبيلته او محلته قالوا لم نر منه الا خيرا وهو مواظب للصلوات في اوقاتها على
[illegible] والحاصل ان يكون مع عدم ظهور المنافي منه ظاهرا منه الصلاح والطاعات والخيرات ايضا ويصيبه علم
ظهور المعصية منه ويكون على صدد التوبة اذا نسب اليه والمشهور اجتناب منافيات المروة ايضا وهي الملكة
المانعة عن [illegible] وربما يشعر به [illegible] كالاكل في السوق والبول في الشوارع عند تردد الناس
وتصفيق [illegible] وسرقة [illegible] فاذا ظهر منه ما ينافي العدالة وتاب رجع العدالة وان قيل بانها
الملكة الراسخة وفي اشتراط السلامة من البرص والجذام والبرص والعمى والمحدود بالحد الشرعي والاعرابي
خلاف وما يبعد اشتراط السلامة عن غير العمى في امام الجمعة ويجيء تمام الكلام ۴ لا تجب الجمعة الا على
البالغ العاقل السالم عن العمى والمرض والعرج والسفر والمطر الذي [illegible] اقل من فرسخين
وفي [illegible] اشكال الظهور العدم وان كان في نوبته الحمى ما معه ولا يبعد سقوطه عن الخنثى ايضا والمراد
بالسلامة عن السفر عدم وجوب القصر فيدخل كثير السفر والقاصي ليستريح وفي امكنة التخيير اشكال اقربه السقوط
ويرجع في اطلاق المريض الى العرف ويمشي على راس فرسخين اشكال وفائدة الفرع قليل والسقوط عمن زاد
عليها لما لم يكن كذلك فاذا حضر وقرب يجب عليه وربما الحق بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدان والتحقيق
المعيار الحرج وقد يحصل بالعرج ثم ان اتفق حضور هؤلاء فيجب عليهم غير العبد والمرأة والمسافر ففيهم خلاف
والاكثر على الوجوب وهو ظهر والاظهر انه يحتسب من العدد المعتبر عدا المرأة وفي العبد والمسافر خلاف
ولعل الاقرب الاجتناب ۵ لو كانوا اقل من خمسة لا تجوز في الخمسة التي احدهم الامام واما لو كانوا
سبعة فيجب ۶ مشروط صحتها ان لا يكون بينها وبين جمعة اخرى اقل من فرسخ والمعتبر ملاحظة
ما بين امام احد الجامع محل الصف الاخرى من الاخرى وراءه فلا يكفي تحقق الفرسخ ما بين الصف الاول
من احدهما الى الصف الاول من الجمعة التي قدامه وان اتفق مقارنتهما في التكبير مع ذلك بطلا ولا
المتاخر ويعيده ظهرا والفرسخ ثلثة اميال والميل اربعة الاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا
والاصبع ستة او سبعة حبات اوساط الشعير وقيل ستة حبات والشعير ست او سبع شعرات
من البرذون ۷ يشترط في صحتها قبل الصلوة والمشهور انه يجب في كل منها الحمد لله والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة القرآن ويكفي في كل منها المسمى وان كان المأثور اولى فيجب قراءة سورة تامة

الجمعة وجوب

للخطبتين

في الاولى

على المشهور وافضلها التوحيد وفي الاخرة يكفي اية تامة الفائدة وفي الجنوات اخر الكلام اية ان الله يامر
بالعدل والاحسان الاية والمشهور وجوب العربية وان كان العدد لا يفهم العربي فبالعجمي والاحوط الجمع بينهما
ح وان اوجبنا العربية فالاظهر وجوب تعلم العدد وان لم يكن فبالعجمي والاظهر وجوب اتحاد الامام والخطيب
ويجب القيام حالهما وهو شرط صحته وان عجز فيشترط في الخطبة والصلوة على المختار وفي الخطبة على القول بجواز التغاير
فان لم يمكن فجلس ويجب الطمأنينة حال القيام للخطبة ويجب الجلوس والطمأنينة بينهما والاظهر اشتراط الطهارة
فيها فانها بمنزلة الركعتين والاظهر وجوب رفع الصوت بقدر سماع العدد واستماعهم ايضا بل وسكوتهم والاولى
حرمة الكلام عليهم في الاثناء بل بعضهم حرم عليهم ما يحرم على المصلي والاولى ان لا يتكلم بينهما ايضا واما بعدهما
قبل الصلوة فلا باس ويستحب ان يكون الخطيب بليغا ويرتدي برد يمني وان يكون متعمما متكئا على عصا او سيف وان يسلم على الناس
ويسلم عليهم في اول الصعود ويجلس حتى يؤذن المؤذن والمعتمد وان يكون بليغا متعظا بما يعظ حتى يؤثر
في غيره يستحب الغسل يوم الجمعة وقد مر احكامه وان يبادر اول النهار الى المسجد الاعظم بعد حلق الراس وقص
الاظفار والتزين وان يكون خاشعا خاشعا ويقبل الخبر حسب المقدور ويحرم السفر بعد دخول الظهر ولو كان امامه
جمعة يصلي اليه فيجوز الترخص في الجواز اشكال اظهره العدم ومن كان على راس فرسخين اذا لم يبق الى الظهر مقدار
ما يمكن الوصول اليها فلا يبعد الحرمة عليه ايضا الا اذا كان سفره الى صوب الجمعة فالاظهر جوازه هذا اذا لم يكن السفر
واجبا عليه كسفر الحج او ما يضطر اليه والا فلا اثم عليه وكذا يحرم البيع والشراء وقت الظهر ولعل ساير المعاملات
ايضا كذلك والاظهر صحة المعاملة وان كان اثما في الفرائض وفيه مطالب في صلوة العيدين
وفيه ابحاث يشترط في وجوبها اكثر شروط الجمعة كالامام المعصوم او نائبه الخاص والعدد والاقوى اعتبار
الخمسة التي يكون احدها والتمكن من الجماعة والقول باعتبار عدم كون الفاصل بين الجماعتين اقل من فرسخ
من هنا ايضا قوي وقيل ان ذلك انما هو اذا كانت الصلوة واجبة وليس ببعيد واما الخطبتان فالمشهور استحبابهما
وقيل بالوجوب وقيل بالاشتراط وهو احوط وكيفيتهما كالجمعة ولكن يقول فيهما ما يناسبهما من احكام الفطرة
والاضحى ومحلهما بعد الصلوة ويستحب الاستماع وكيفية الصلوة على المشهور ان يكبر ويكبر للاحرام ويقرء
الحمد والسورة وقيل الافضل الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقيل الاعلى في الاولى والشمس في الثانية
واللوحين ثم يكبر خمس مرات بعد كل منها قنوت ثم يكبر للركوع استحبابا ويركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرء

والضمائر

كما مر ثم

كما مر ثم يكبر اربعا بعد كل منها قنوت ثم يكبر للركوع مستحبا ويركع ويسجد ويتم الصلوة والتكبيرات واجبة
فلو كان فلو نسيها او بعضها وجاوز المحل لم يبطل وقيل بوجوب قضاءها بعد الصلوة ويستحب رفع اليدين بها
والقنوتات ايضا واجبة والافضل المأثور ولو شك في عددها التكبيرات فيبني على الاقل ۲ اذا اختل شرائطها
يستحب جماعة وفرادى ويسقط عمن يسقط عنه الجمعة ولكن يستحب لهم الحضور الا ذوات الهيئة والجمال من النساء فان
الاحوط بل الاظهر عدم جواز خروجهن ۳ يستحب الاصحار بها الا في مكة ففي المسجد الحرام وللمعذور مثل
مطر او وحل يصلي في المسجد او البيت وان يسجد على الارض بل ويجلس عليها لا على الفرش وان يكون الامام بل
المأمومين ايضا حفاة عند الخروج ويمشون كذلك خضعا خشعا الغسل قبل الخروج والطيب والحال
والثوب ولبس افضل الثياب والتعمم والتردي والدعاء بالماثور وان يذهبوا من طريق ويرجعوا من اخرى وقيل
يختار الابعد في الذهاب ويستحب في الفطر الافطار قبل الخروج وان يكون بحلو وفي الاضحى بعد الرجوع بلحم اضحيته
ان كانت وان لم يكن له فلا يبعد الاستحباب مطلقا ويستحب ان لا ينقل المنبر من الجامع بل يبنى شبه منبر من الطين
بل يستحب مطلقا ولو يكن من غير منبر الجامع وان يرفع المؤذن صوته مقولا الصلوة ثلثا موضع الاذان الاعلام
وقيل اذا قاموا الصلوة ولا يبعد استحبابها معا ويستحب في الفطر عقيب اربع صلوات اولها مغرب ليلة العيد ان يقول
الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وقيل بالوجوب وفي الاضحى
عقيب خمسة عشر صلوة اولها ظهر يوم العيد ان كان في منى وعقيب عشر في غيره وقيل بالوجوب والاحسن في كيفيتها ان
يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ويكره الخروج مع السلاح الا مع مقابلة عدو ويكره التنفل في العيدين
قبل الزوال الا في ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله قبل الخروج الى المصلى وحرمها بعضهم وهو احوط وربما منع عن قضاء
الصلوة ايضا وربما قيل ان مراده قضاء النافلة ۴ لو اجتمع عيد وجمعة فيتخير من حضر العيد في حضور
الجمعة على المشهور الاقوى وهذا للمأمومين واما الامام فالاكثر اوجبوا الحضور عليه وهو احوط
في صلوة الايات وفيه ابحاث ۱ لا ريب في وجوبها للكسوفين والزلزلة واما غيرها
مما يخوف اكثر الناس غالبا منها كالظلمة والحمرة الشديدتين والارياح الشديدة والصواعق الخارجة عن
المعتاد فالاقوى فيها الوجوب والاقوى في الكسوف اذا لم يسعها ايضا الوجوب فيشرع حين الشروع ويتم

العيدان

ولو لجئ الى اليمين وقدر على تمام البحث ٣ كيفيتها ركعتان بعشر ركوعات واربع سجدات بالتسوية بينهما وبتبعيض
السورة ويجب قراءة الفاتحة عشر مرات لو قرأ عشر سور وان بعّض سورة انا انزلناه في الركعة الاولى فيقرأ
الحمد ويقول بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر ويركع ويرفع ويقول وما ادراك ما ليلة القدر
وهكذا الى تمام الخمس واذا قام من السجود فيقرأ الحمد وبعض تلك السورة او غيرها ولا فرق في التبعيض بين آية
وما زيد منها ويجوز التبعيض في مجموع الركوعات والاتمام في مجموعها والتبعيض في ركعة والاتمام في اخرى
والتلفيق في كل منها بان يبعض في بعضها ويتم في بعض وكلما يتم السورة فيقرأ الحمد والاحوط في التبعيض ان لا
يقرأ الحمد حتى يتم السورة والاحوط اتمام سورة بعضها في الاولى فيهما سواء قرأ فيهما غيرها ام لا ولو كان
الاحوط ان لا يشرع في سورة اخرى ما لم يتم ما قرأ منها شيئا الا بقراءتها ثانيا ما لم يتمها وغاية الاحتياط
يقرأ في كل ركعة الحمد خمس مرات مع خمس سور تامة او بالجهر وسورة بعضها على الخمس ٣ يستحب القنوت
خمس مرات اثنان في الاولى ثلثة في الثانية فلا يقنت الركوع الاول ويقنت الثاني ولا يقنت الرابع وهكذا
الى ان يتم الصلوة والتكبير عند الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده ويستحب فيه
الجماعة وقراءة الطول ومساواة الركوع والسجود للقراءة وان يكون تحت السماء وان كان في مسجد فالافضل
الغير المسقف فهو افضل من الصحراء ويستحب التطويل بقدر الكسوفين ان وفى الوقت وان خاف الفوت خففها
واعادها لو لم ينجل بل يستحب مطلق الاعادة ويستحب قراءة ان الله يمسك السموات والارض الاية عند الزلزلة
والادعية المأثورة وان ترفع صوتها بالتكبير عند الارياح الشديدة وبعض الدعوات المأثورة
في صلوة الطواف الواجب ويستحب في المستحب وتمام الكلام في الحج واما المستأجر فيجب بعقد الاجارة ويجب فيها ملاحظة
شرائط الاجارة من تعيين العمل حتى كون الذكر في الركوع والسجود مرة او ازيد ويجوز ذلك والاجرة
والزمان بان يشترط ايقاع صلوة سنة مثلا في ظرف هذه السنة او شهر مثلا او بان يشرع بعد اجراء
الصيغة في العمل الى ان يتم من دون تسامح فيه الا بالمعتاد من الاكل والشرب والنوم ونحوها وبا
الجملة لابد من رفع الجهالة والغرر ولا يبعد الاكتفاء بالعرف المعهود فاذا اقتضى ذلك الاتمام
في مقدار من الزمان فلا يبعد الاكتفاء كما لو كان معتاد ذلك الزمان انهم يؤخرون صلوة سنة
الى انقضاء سنة مثلا والظاهر المدار ملاحظة عبادة نائب في الشرائط والواجبات فالمراد اذا كان

الرجل

سو

وحتى يتم السورة

بل لا

يجوز اخفاتها في الجهرية وعدم الاعتناء في الركوع الى ان يصل كفاها ركبتيها للانه يستحب ان يضع يديها
على فخذيها فوق ركبتيها وهو يستلزم عدم وجوب ذلك الواجب في الركوع وهكذا ولا يبعد الجمع بين
صفتين حسب المقدور في صورة الاختلاف من باب الاحتياط واما المنذور وشبهها فيجب العمل على متعلقها
وان قيدها بمباح كما يقول ان اصلي مستلقيا بين الظهرين ٣ وفي هذا البيت فالظاهر اعتبار الزمان
في المكان والاقوى صحة نذره لزومه فلا يتعدى الى الافضل فانه في صحة العبادة تعلق النذر به ويشكل
لو كان المقصود خصوصية المباح لا خصوص العبادة في المباح كما لو نذر ان يصلي الظهر اليوم في بيته فالاظهر جوازها
في غيره في الاصح على هذا الفرق   في القصر والاتمام وفيه مطالب ١ يجب على المسافر القصر في الرباعيات
بجعلها ثنائية ويبطل بتركه عالما عامدا والجاهل بالمسألة هنا معذور في اصلها لا فروعها فلو اتم الجاهل صحت صلوته
ولا يعيده مطلقا واما الناسي ولو في المسألة فيعيد في الوقت دون خارجه على الاظهر ٢ يشترط في القصر كون
المسافة ثمانية فراسخ ممتدة او اربعة يرجع فيها ليومه على المشهور وقيل بالتخيير بينها في الثاني وان لم يرد الرجوع
ليومه فتخيره جماعة وقيل يقصر في الصلوة دون الصوم والاظهر لزوم التقصير مطلقا في الثمانية الممتدة والاربعة التي اراد
العود فيها من دون قصد الاقامة العشرة وان لم يقصد عدمها والاحوط قصد العدم وغاية الاحتياط مع
ذلك في الصوم ان لا يفطر ولكن يقضيه وجوبا والاظهر ان الاياب يضم الى الذهاب في جميع المواضع خلافا للمشهور
وان كان عالما لا يتحقق المسافة فالاشكال والجاهل يتم ان لم يتمكن من تحصيل العلم وان تمكن ففي وجوبه اشكال اظهره
الوجوب ولو ظهر بعد اليأس عن العلم كونه بقدر المسافة فلا يبعد ان كان اتم ويقصر وان ذهب منه اول الوقت بمقدار
التمام لان المعتبر هو حال الاداء ولا يجب ان يبقى بعد حصول العلم مقدار المسافة الشرعية الا المجموع بمقدارها ويثبت
بشهادة العدلين ويمكن العدل الواحد والاستفاضة المفيدة للظن المتاخم بالعلم واعتبار اليقين بوجوبها اذا غلبها
الجمع والظاهر ان مسيرة يوم يكفي في ذلك بل ينبئ عنها غالبا والمعتبر الوسط في الارض واليوم والسير
كما ظهر منه الاخبار بارادة سير القوافل والابل القطار ولا فرق في طي المسافة سرعة وبطوء فيقصر راكب السفينة
ولو طيها في ساعة وراكب الفرس لو طيها في اربعة ايام اما لو طي الثمانية في عرض سنة مثلا فلا يقال له مسافر
عرفا وكذا لو عار من سيره وتردد في القرى المتقاربة حول منزله ولم يدخل ٣ يشترط القصد الى المسافة المعلومة
تفصيلا او اجمالا كما لو قصد محلا يشتمل مسافة المعلوم في نفس الامر وان لم يعلم به ويظهر الثمرة فيما لو ظهر في اواخر المسافة

انه ثمانية مثلا ولا يقصر بعقد فرسخ واما غير القاصد فيتم وان ذهب اضعاف المسافة كطالب الآبق والغريم نعم لو اذا
فيقصر في العود ولو بلغ محلا يجزم بانه يذهب فرسخين جزما كالاظهر انه يقصر خلافا للمشهور بل لو فرض ذلك
الى سنه ابابه لكفى والظاهر ان العزم على طي المسافة كاف ولا يجب الجزم بوقوعه فاحتمال فوت حصول مرض وفسخ
عزيمه لطرو امر غير مضر فلو كان قاصر المحل على رأس المسافة الا انه محبوس محضا بحيث لو سئل انه لو بلغ الخبر بجلائه في الاثناء
هل يرجع قال نعم ولكن لم يتفطن لذلك اولا فلا يبعد القصر الا مع حصول التردد الى تمام التفطن ومن امثلة
المتردد ما لو ارسل مكتوبا الى ذلك المكان واحتمل كفايته ثم عرض الرواح جازما بلا تفطن لذلك ثم
تفطن فلو اخبر بان عبده الابق في بلد على رأس المسافة وقصده ولكن مقصوده بالذات هو العبد فمتى تفطن
فان الخبر يحتمل الكذب وان اصابه قبل الوصول رجع وان لم يصبه في البلد لذهب الى اخر فيرجع الى حكم المتردد
في الاثناء والحاصل ان الجعفر ان الاجمالي في لزوم القصر ولا كالفاصل الاجمالي في لزوم التمام ولا وكانه
يرجع الى القصر بعد ظهور الحال فهنا يرجع الى حكم المتردد ويتم ان لم يبلغ حد المسافة واعلم انه لا يشترط الرضا
فالمقصود والاسير يقصر اذا علم ان مقصد امره قاصد المسافة ومما يظهر حال الاسير اذا اراد الفرار متى
قدر وكذا الزوجة والعبد اذا ظنا الطلاق والعتق واراد التخلف فلو علموا عدم التخلص قبل المسافة بل ولو ظنوا
قصروا ولو شكوا لاحتمال الا ان لم يعلموا بان المتبوع قاصد المسافة اتموا ٣ يشترط استمرار القصد فلو رجع في الاثناء
او تردد قبل تحقق المسافة يتم ويكفي فيه الاربعة منضما الى الاياب نعم لو اختلفوا فيمن عند استطار جماعة من الرفقة
ذهابا الى اذهابهم فالاظهر انه يقصر اذا ذهب اربعة فراسخ الا ان يقصد اقامة عشر او يبقى مترددا الى تمام
ثلثين يوما والا فيتم الا ان يبادر الى القصد واعتبر بعضهم الثمانية والاظهر انه لا يعيد ما قصر قبل التردد
٥ يشترط ان لا يقصد اول المسافة اقامة عشرة بينها وقيل ان يقصد عدمها وهو احوط ولو عن للاقامة في منزل
في البين فيتم ما دام فيه والاظهر انها تحصل باول طلوع الشمس من اليوم الاول الى عشرة بها من العاشر ولا يكفي التلفيق
والاظهر انه لا يضر بها الخروج الى بساتين البلد ومزاره ومزارعه التي يخرج اليها اهل البلد غالبا وان بلغ حد الترخص
بل ولا يضر قصد ذلك في اول نية الاقامة ايضا وبالجملة ما صدق على فاعله انه مقيم في البلد ولم يخرج عن الاقامة
عرفا فالاظهر انه غير مضر لو صدق عليه الخروج كما لو ذهب الى قرية بينها اقل المسافة ومكث هناك يوما
او يومين مثلا فان كان في نظره اقامة عشرة جديدة بعد العود فلا يضر باقامته ويتم فيها وذهابا وايابا والا ففيه

اشكال

اشكال وخلاف عظيم الاشهر الاظهر انه يتم ما لم يقصد المسافة الجديدة المعتبرة وان قصدها فيقصر وان كان
من تتمة السفر الاول سواء عاد الى دار الاقامة او لا وعلى ما اخترناه من ضم الذهاب الى الاياب فيقصر اذا قصد اربعة
فراسخ والرجوع قبل عشرة الى محل الاقامة او غيره اذا كان متمما للثمانية وقيل يقصر بمجرد الخروج وان لم يكن
المسافة وغير ذلك ومن نوى الاقامة في محل ثم رجع من قصده فيقصر الا اذا صلى رباعية تامة فيتم ما دام
فيه ويصوم وان رجع في اثنائها عن قصده ففيه اقوال اظهرها الرجوع الى القصر وان دخل في ركوع الثالثة
ينقضها ويعيد قصرا وهذا الحكم مختص باتمام الرباعية فمن صام تماما ولم يتم رباعية عمدا او سهوا ثم رجع يقصر
الصلوة ويفطر على الاظهر وفيه اقوال اخر ولا عبرة بنافلة الظهر والعصر ولا بمضي وقت الرباعية اذا لم يصلها
ولو عن للمسافر قصد الاقامة في اثناء الصلوة فيتم الصلوة ومثل هذه الصلوة يكفي في المسألة السابقة ٤
يشترط فيه ان لا يقطع سفره بوصوله الى وطنه وهو عرفا محل جعله مسكنا ولا يريد الخروج عنه والسكنى في غيره
مع قطع العلاقة من غيره ويظهر اثره غالبا ببناء الدار والبستان ونحوها ولا يستلزم الوطن الملكية فيكفي
الاستيجار والاستعارة ويمكن التعدد في الوطن بان يتوطن في كل ستة اشهر محلا بل وفي كل ثلثة كما لو كان له اربع
زوجات واربع منازل يتوطن كلا منها فاذا بلغ كلا منها يتم وان لم يتم فيه الا يوما لاطلاق دار المقامة بدون الوطن
واقام عشرين سنة فيقصر اذا سافر منها وعاد فيها الا مع قصد الاقامة والاظهر كفاية قصد الوطن وان لم
يحصل اقامة ستة اشهر بعد فيه والاظهر ان الوطن انما يتم مع قطع العلاقة منه لا يكفي بل لا بد من فعلية ولكن المشهور
على ان من توطن في موضع ستة اشهر فيتم اذا بلغ اليه وان قطع العلاقة وهو غير واضح والاحوط مراعاة ذلك باب
ينوي الاقامة او يعيدها احتياطا سيما فيما كان له ملك فيه فانه لا دليل لهم الا دعوى بعضهم الاجماع وهي مختصة بما
لو كان له ملك ٨ يشترط فيه ان لا يبقى ثلثين يوما مترددا فيتم بعد تمامه ولو كان صلوة واحدة والمراد
بالايام الا الشهر الهلالي ويعتبر اليوم العرفي كما مر في العشرة ولا يكفي التلفيق ولو خرج بين الثلثين بحيث
يصدق عليه عرفا انه ليس في هذا البلد فيرتفع حكمه ٥ يشترط ان لا يكون السفر عمله كالمكاري والملاح ولم يكن
بينه محصر المذكور في الاخبار المكاري والملاح والكري والراعي والاشتقان والجابي والتاجر الذي يدور
في تجارته وطالب القطر والكلاء والمكري من يكري دوابه والكري من يكري نفسه والاشتقان
هو البريد وقيل امين البيادر والجابي المستوفي الخراج وجامع الزكوات والحاصل ان من كان شغله السفر

وصدق عليه احد العنوان يتم ولا يجب تحقق ثلثة اسفار نعم لما كان يحتمل كون العلة في القصر هو المشقة وربما
لا عبارة يرتفع غالبا ويحتمل كون المناد ملكة هذه الصنايع فلا عبرة بالكثرة وجب الاحتياط وجمع بين
القصر والاتمام مع صدق الاسم في السفرين الاولين فقد احسن واعلم ان بعض الاخبار يدل على ان من جعله
السير من المكاري والجمال يقصر ولا باس به وفسر بالشدة وسرعة السير بان يجعل المنزلين منزلا كما قيل ولعل
هذا ايضا اذا لم يصر عادته والا ولو سفر هؤلاء سفرا خارجا عن شغلهم كسفر الحج والزيارة يتمون فيقصرون
بل ولو اكرى دوابهم ايضا مع ذلك ثم ان هؤلاء لو اقاموا عشرة في بيتهم يرجعون الى التقصير وان كان
من باب الاتفاق بلا خلاف فظاهر وقال بعضهم انه يتم في السفر الثالث والاظهر انه يقصر في الاولى ويتم في الثانية
والمشهور ان اقامة العشرة في غير بلده ايضا كذلك مع نية الاقامة والحق بعضهم من التردد ثلثين
يوما وبعضهم العشرة المترددة بعد الثلثين والحاقها لا يخلو من وجه ولكن الاشكال باق في المسألة ولا
يقصر بدون ما ذكر وقيل لو اقام خمسة او اقل يقصر صلاة النهار دون صومه وهو ضعيف والاخبار في المسألة
اقامة العشرة غير ما ذكر والمكاري والمشهور لم يفرقوا ٩ يشترط ان لا يكون السفر معصية سواء كان
السفر بنفسها معصية كالفرار من الزحف واباق العبد ونشوز الزوجة او كان غايته المعصية كمن يريد
او غصب مال او ايصال حرام الى المنزل او فعل به معصية كما في طريق الحج في ملك الغير عدوانا او ركوب المغصوب
فلا يجوز القصر والافطار واما لو اتفق المعصية في الاثناء فلا يضر في القصر بل لو علم من حاله في اول السفر انه
يرتكب فيه ما يرتكب في الحضر من المعاصي او غيره فهو كذلك ايضا وربما ظن ان من يجب عليه تحصيل العلم وسافر سفرا
يمنعه عن ذلك يتم وهو ضعيف حصوصا اذا علم من حاله الترك ان لم يسافر ايضا وقاصد الصيد لا يقصر
ان كان للهو وان كان للقوت او لقوت عياله يقصر وان كان للتجارة فالاقوى انه كذلك ايضا ١ شرط
في القصر بلوغه حد الترخص وهو حين لا يتمايز له بيوت البلد وان كان يرى سواده او لا يسمع صوت الاذان
المتوسط في الارض المتوسط في الهواء المتوسط والظاهر توافقهما فيجعل المعيار صوت الاذان اولى ويعتبر
اذان اخر البلد الا في البلاد العظيمة فمن اخر محلته التي سكنها واختلفوا في الرجوع من السفر والمشهور الاقوى
ان المعيار في التقصير فيتم اذا جاوزه وقيل يقصر حتى يدخل بيته وهو ايضا قوي هذا حكم بلده واما دار
الاقامة ففي اشتراط حد الترخص في الخروج او في دخول بلد يريد الاقامة فيه اشكال فلا يترك الا

الاحتياط واما من يتبدل له سفر المعصية في الاثناء فاشكال اظهره عدم الاعتبار فيقصر ويفطر بحصول تبدل
النية اذا كان البقيه مسافة شرعية وكذلك طالب الابق ونحوه اذا عزم له قصد المسافة اختلفوا في الاماكن
الاربعة مكة ومدينة ومسجد جامع الكوفة وحائر الحسين ع والمشهور الاقوى ان المسافر مخير بين القصر والاتمام
في الصلوة والاتمام افضل على المشهور الاقوى ولكن القصر احوط والاظهر استحباب نافلة الظهرين بل واما الصوم
فلا يجوز وفي تحديد الحاير خلاف والاحوط ان يخص الحكم بما في داخل الروضة المقدسة وسيما اقرب المواضع بالقبر
الشريف واعلم ان القصر والاتمام معتبرة والعدول محتاج الى دليل فمن شرع بنية التمام لا يجوز له العدول
الى القصر اذا عزم له بعد ان اشتهر ويسلم وكذلك قبله وبالعكس ولم يعتبر ها جماعة والاول اقوى ١١ اذا دخل
الوقت في البلد وكان قادرا على الصلوة ولم يصل وسافر فالاقرب انه يقصر والعبرة بحال الاداء لا الوجوب وكذا
العكس وفي المسألة اقوال والاقوى ما ذكرنا في النوافل وفيه فصول في النوافل اليومية
وفيه مطالب ١ اعدادها اربع وثلثون ركعة ثمان للظهر قبلها وثمان للعصر قبلها واربع للمغرب بعدها و
ركعتان للعشاء تسمى وتيرة بعدها يصلي جالسا ويحسب بركعة ويظهر من بعض الاخبار ان القيام فيهما افضل و
التعويل احوط وثمان نافلة الليل وركعتان بعدها الشفع وركعة بعدها للوتر وفي الاخبار كلام الاصحاب
قد يسمى الثلثة بالوتر واشهر في الازمنة المتاخرة ان لا قنوت في الشفع وانه في الوتر لخبر صحيح ولم يصح ان القدماء
وروي في العيون ان الرضا عليه السلم كان يقنت في الشفع ايضا ولا يبعد العمل بها وربما حمل الاول على التقية او
العين بالوتر هو القنوت الطويل وفي رواية انه يقول بعد الرفع من ركوع الوتر اللهم هذا مقام من حسناته نعمة
منك والدعاء ويخرج ساجدا وركعتان للصبح قبلها وقد رخص ابقائها وفي استحباب هذه النوافل مؤكدا غاية التأكيد
حتى سمي في بعض الاخبار تركها معصية وفي المعتبرة انها متممة لنقص الفرائض لعدم حضور القلب ٢ يكره
الكلام بين ثمانية المغرب وبين المغرب وبينها ولا باس بالتعقيب قبلها سيما تسبيح الزهراء ع وقيل لا
يفصل بينها وبين المغرب وقيل لا يفصل الا بالتسبيح وهو احوط ويستحب الضجعة على اليمين بعد نافلة الصبح واضعا راسه
على اليد اليمنى وقراءة الايات الخمس من اخر ال عمران او لها ان في خلق السموات والارض فيها والدعاء بالماثور
منها وقد تذكر والتي والمصحف تحت موضع الضجعة ايضا والاول افضل ويكره النوم حينئذ فات من
عنه صلوة الليل فقام قبل الصبح وشفع واوتر وتنفل الصبح فقد ادرك ثواب صلوة الليل والظاهر انه الفضيلة

غلبه النوم او نسي او شغله شغل ٣ يستحب في يوم الجمعة عشرون ركعة بزيادة اربع على ساير الايام
وفي بعض الاخبار ركعتان بعد العصر ايضا والاخبار وكلام الاصحاب مختلفة في ترتيبها ففي بعضها ستة
عند ارتفاع النهار وستة قبل الظهر وركعتان في اول قبل الجمعة وستة بعد الجمعة وفي بعضها ستة في اول
النهار وستة بعدها بفاصلة ثم ستة بعدها كذلك وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد العصر وفي بعضها غير
غير ذلك والكل حسن ولكن تقديم كلها على الفريضة افضل ٥ يسقط في السفر نافلة الظهر والعصر
المشهور سقوط الوتيرة ايضا وجوزها بعضهم ولا يخلو من قوة في صلاة الاستسقاء ويستحب
عند غور الانهار وندرة الامطار وكيفيتها كصلوة العيد ومنها ان الخطبتين بعد الصلوة ولكن تحول في
الخطبة ما يناسب والاول لا قضاء المأثور ويستحب قبلها الصوم ثلثة ايام وان يكون ثالثه الجمعة او الاثنين فانه افضل
والصدقة بل قبل الصوم ايضا والاصحار بها مع الذل والخشوع والخضوع وان يخرجوا معهم الاطفال والشيوخ والبهائم
وان يفرق بين الاطفال وامهاتها لتكثر الضجيج والبكاء وان يحول الامام رداءه بعد الصلوة بقلب ما كان
على يمينه الى يساره وبالعكس ثم يستقبل القبلة ويكبر مائة مرة بصوت عال ثم يتوجه الى اليمين ويقول سبحان الله
كذلك ثم الى اليسار ويقول لا اله الا الله كذلك ثم يستقبل الناس ويقول الحمد لله كذلك قبل ويتبعه الناس ثم
يخطب ويستحب تكرير الخروج ان تأخر الاجابة ويصلون ويكتفون بالصوم السابق وان افطروا يجددون
الصوم ويصلون حتى ينزل الرحمة في نوافل شهر رمضان يستحب فيه تنفل الف ركعة مضافا الى
نوافل ساير الشهور والمشهور انه يصلي في كل من ليالي العشرين الاول عشرون ركعة ثمان بعد المغرب واثنتا
وعشرون ركعة بعد العشاء وفي بعض الاخبار عكس ذلك في العشر الاخر وخير بعضهم بينهما او يفرق الثمانين
الباقية على ليالي القدر في كل منها مائة مضافا الى ما يفعله في سائر الليالي وعن الاكثر الاقتصار على المائة فيها
فيها ويصلي الثمانين الركعة الباقية على الجمع في كل جمعة عشر ركعات بصلوة امير المؤمنين وفاطمة وجعفر و
ع او في الجمعة الاخيرة عشرون ركعة بصلوة امير المؤمنين ع وفي عشيتها عشرون بصلوة فاطمة ع
والكل حسن في ساير النوافل وهي كثيرة ومن اكدها صلوة جعفر رضي الله عنه وهي اربع ركعات
بتسليمتين وفي بعض الاخبار ان قدرت ففي كل يوم مرة والا ففي كل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة
فان الله يغفر لك ما بينهما من الذنوب ويجوز التداخل مع النوافل اليومية وقضاء النافلة بل يجوز جعلها من

في قضاء الفرائض وكيفيتها ان يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة والاحسن اذا زلزلت الارض في الاولى والعاديات
في الثانية وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابع قل هو الله احد ويقول عقيب السورة سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرات ثم يركع ويقول ذلك فيها عشر مرات وكذا بعد الرفع عنه وكذا
في السجدة الاولى والانتصاب عنها وفي الثانية والانتصاب عنها وكذا يفعل في كل ركعة ويجوز ان كان مستعجلا ان يفعل
الصلوة بدون التسبيحات ثم يقضيها بعدها في المشي وحوائجه ويقرأ في السجدة الاخيرة بما ورد فيها ومنها صلوة
امير المؤمنين ع اربع ركعات في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة ومنها صلوة فاطمة ع ركعتان في الاولى الحمد
والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد والتوحيد كذلك ومنها الغفيلة ركعتان ما بين العشائين ووقته باقي ما بقي
الحمرة المغربية يقرأ في الاولى الحمد واية وذا النون اذ ذهب مغاضبا الاية وفي الثانية الحمد واية وعنده
مفاتح الغيب الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا
انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي
فاسئلك بحق محمد وال محمد عليهم السلم لما قضيتها لي ويسال حاجته فروى الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلم من فعل
ذلك اعطاه ما سئل ومنها صلوة رسول الله ص والحسين ع وصلوة يوم الغدير واول ذي الحجة وليلة
المبعث ويومه وليلة النصف من شعبان وهدية المعصومين ع وصلوات الاعرابي والاستخارة و
الحوائج والشكر والتحية المسجد وليلة الدفن وغيرها وتفاصيلها في الكتب المبسوطة ويستحب مضافا
الى ذوات الاسباب في كل وقت من الاوقات صلوة الف ركعتين وجميع النوافل ركعتان الا الوتر فالا عرابي
ويجيء بيانها فيما الحق التسليم في الاركان المتقدمة على الصلوة والاعراب ويجيء بيانها
ومن المتاخرة منها والمقارنة لها وفيه ابواب في الاذان والاقامة وفيه مطالب الاول
لا يجوز الاذان في غير الفرائض والجمعة واما فيها فالقول بشيء المشهور الاقوى الاستحباب المؤكد وفيها في الجماعة
كالجهرية حتى قيل باشتراطها بها وفي الجهرية سيما الصبح والمغرب حتى قيل بوجوبها لها وكذا
استحبابها للنساء ويجوز اذانها لهن وتكفيت وقيل بالتفاء الخادم به وهو مشكل ومع جماعة
بان الخنثى كالمراة ٣ يسقط الاذان وحده وعلله الافضل عن العصر والعشاء اذا جمعها مع الظهر
المغرب بخلاف ما لو فصل بينهما كثيرا ويسقط عن العصر يوم العرفة في العرفات وعشاء المزدلفة مجمعة

على الاظهر وعن عصر الجمعة سواء جمعه مع الجمعة او الظهر او فصل منهما عزيمة على الاقوى ومن تأخير
الكثير من غير اول وقته والمشهور انه رخصة وفعله افضل وهو مشكل بل قيل انه بدعة وحملها على
وعن المسافر مطلقا رخصة وعن الامام اذا سمع اذان غيره سواء كان جماعة غيره او منفردا وسواء كان المسجد
للشهر فيكتفي به بل باقامة غيره الا انه يكلم بعد الاقامة فيعيدها والمنفرد يتخير يكتفي باذان غيره والسقوط
هنا رخصة هذا كله في غير اذان الجماعة الخاصة وفيها يسقط عن الامام والمأموم عزيمة واستحباب
الحكاية في اللاحق مع انه وعن قوم دخلوا المسجد بقصد الجماعة وصلى قبلهم قوم جماعة ولم يتفرقوا حتى يبقى واحد
عوجا له ... المشهور والاظهر ان الداخل المنفرد ليس كذلك والاظهر اعتبار اتحاد الصلوة وان على
الذي اذن واقام فلا يكتفي مطلقا على المشهور والسقوط هنا رخصة ٣ كيفية الاذان على المشهور
الاقوى انه يقول الله اكبر اربعا ثم اشهد ان لا اله الا الله ثم اشهد ان محمدا رسول الله ثم حي على الصلوة
ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم الله اكبر ثم لا اله الا الله كل واحد منهما مرتين والاقامة مثل ذلك الا انه
ينقص تكبيرين من الاول ويزيد قد قامت الصلوة مرتين قبل التكبيرتين الاخيرتين ويوحد التهليل
يجوز له تقليل الفصول بتوحيدها فيهما وفي رواية ان تتميم الاقامة افضل من تقليلهما معا ويجب الترتيب
بينهما وبين فصولهما فان اخل به عمدا بطل ولو نسي فقدم المتأخر يرجع الى المقدم ثم يعيد المتأخر سواء في
الفصول وبينهما والشاك في كل فصل ياتي به مع ما بعده في الاخر وبعد الدخول لا يرجع وكذا لو شك في الاذان
قبل الدخول في الاقامة ٤ يستحب فيهما استقبال القبلة ... وفي الاقامة آكد ويكره الالتفات
يمينا وشمالا ويستحب القيام فيهما سيما في الاقامة والقول باشتراط صحتها قوي والاحوط ان لا يترك اللازم
وكذا الطهارة وسيما فيها مع قوة القول بالاشتراط والتأني في الاذان والحدر بين فصول الاقامة
ولكن يراعي فيها شرائط الوقف والاحوط ان لا يترك التنفس بين الفصول وكذا في جميع الاركان
وغيره والوصل مع السكون والوقف بالحركة ... قيل ان الاول لحن عربية ويبين اخراج الحروف من مخارجها
ويكفي للالثغ العاجز كما كان بلال يبدل الشين بالسين وكذا الحركات وان لم يتغير بتبديلها المعنى ويظهر
في لفظ الجلالة بالكسر والهاء في اخر الجلالة بالكسر والهاء في اخر الجلالة بالكسر والهاء في اخر الصلوة والحاء
في الفلاح ويستحب رفع الصوت وكلما كان اكثر كان افضل وجعل الاصبع في اذنيه والمشهور استحباب الفصل بينهما بركعتين

واما الداخل

الا انه يقطع ح

تتميم ح

الفصول

القبلة ح

الفصول ح

وسجدة

او سجدة ايضا وخطوة في غير المغرب فيكفي خطوة او تنفس او تسبيح وورد في بعض الاخبار فضيلة الجلوس
فيه ومع قطع النظر عن الامور الخارجية التي يختلف الحال بها لا يبعد افضلية الركعتين في الظهر والعصر
والسجدة فيهما عدا المغرب ويستحب حكاية الاذان ولو على الخلاء وقطع الصلوة للحكاية مشكل ولا بأس بقطع
قراءة القرآن لها ولا يحكي في الصلوة ولو في غير الحيعلات ويستحب الدعاء المأثور عندهما بان يؤخره عنه او يقدم
ثم يأتي حكاية الثاني وان كان لا يحكي فلا اشكال ٥ يكره الكلام في اثنائهما سيما الاقامة وسيما بعد قد قامت
الصلوة وسيما في الجماعة ويتأكد الكراهة القوم يريدون الجماعة مكتفين بهذه الاقامة حينئذ وحرمه
ولا يخلو من قوة ويستحب الاستيناف لمن تكلم بعد قد قامت الصلوة الا ان يكون لمصلحة مثل تقديم امام او تسوية
صف ويجوز قول اشهد ان عليا ولي الله وان محمدا وآله خير البرية اذا لم يقصد الجزئية وان فصل بها
الجميع فالاحوط الاكتفاء بمرة فان المرتين اشبه بالجزئية ٦ لو تركهما حتى فرغ من الصلوة فلا يجوز
اعادة الصلوة ولو تركهما حتى دخل فيها فان كان عمدا فالاشهر والاظهر ايضا انه كذلك وان كان سهوا فيرجع
ويتداركهما ويستأنف الصلوة اذا كان قبل الركوع على الاشهر والاظهر انه لا يرجع للاذان والاخبار ظاهرة
في حكم المنفرد كغيره وبعضهم خص الحكم بالامام ٧ لا يجوز تقديم الاذان على الوقت في غير الصبح والمشهور في
الصبح جوازه ومنعه ايضا جماعة والذي يظهر من الاخبار ان المجوز قبل الصبح انما هو لمحض الاعلام والتنبيه ولا يكتفى
به في الصلوة ولعل المانعين ايضا مرادهم الثاني والمجوزين الاول فالنزاع لفظي ولعل انه كان لرسول الله
صلى الله عليه وآله مؤذنان بلال وكان يؤذن في الصبح وابن ام مكتوم الاعمى وكان يؤذن قبله وكان صلى الله عليه وآله يقول اذا
اذن بلال فامسكوا وعلى هذا فالاولى التعدد لتمايز الصوتين ٨ يشترط في المؤذن الاسلام بل الايمان
على الاظهر واما البلوغ فلا بل يجوز الاكتفاء باذان المميز في الصلوة لا في دخول الوقت ولا عبرة بغير
المميز منه والمجنون وقد مر الكلام في المرأة ويستحب ان يكون عدلا صيتا حسن الصوت وان يرفع صوته وان يقوم
على مرتفع ولا دليل على استحباب المنارة وان يكون بصيرا بالوقت وبصيرا وان كان يصح من الاعمى وان كان
مسددا وفي اذان الجاهل بالوقت اشكال وان وقع في الوقت نعم لو سدده ثقة لا بأس به وفي الاكتفاء باذان
من يحرم عليه الاجرة اشكال والظاهر العدم واخذ الاجرة حرام نعم لا بأس بالارتزاق من بيت مال المسلمين
في القيام وفيه مطالب ١ يجب القيام في كل الفرائض تبطل بتركه عمدا وهو ركن في حال

الصلوة ح

ويتداركهما ان لم يكن قبل القراءة

وقيل ما لم يفرغ من الصلوة ع

الاجماع ع

النية والتحريم وكذا ما يتصل منه بالركوع بمعنى ركوعه عن قيام ويظهر الثمرة في مثل ما وجد القاعد الضعيف
عن نفسه قوة فقام منحنيا الى الركوع وركع قبل تحقق القيام وكذا في المأموم اذا اراد اللحوق حال ركوع الامام
فلا يلحق مكبرا وهنا يتداخل الركنان من القيام وحد القيام استقامة الصلب ولا ينافيه انحناء الرأس وان
استحب تركه ويجب على الرجلين معا وان لا يكون متكيا بحيث لو ازيل سقط فلو احتاج الى الاتكاء على شيء في القيام فلا يضر
على الاظهر ويجب الاستقرار فيه فلا يمشي بحيث التقديم والتأخر الا ما استثني في الجماعة وغيرها كما سيجيء ولا
تقديم الرجل وتأخيرها احيانا اذا لم يخرج عن الاستقرار عرفا ولكن يكف عن القراءة ٢ اذا عجز عن
القيام التام فياتي به حسب الميسور ويبقى في الباقي لو قدر على القيام بدون الاستقامة فيجب الاتيان به ولو منحنيا
فلو تردد الامر بين القيام ونقص الركوع والسجود والجلوس واتمامهما فقدم ويأتي بهما حسب الميسور ولو
بالايماء ولو عجز عن القيام رأسا فصلى قاعدا ويرجع في معرفة العجز الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة
فان عرف منها التعذر والعسر الشديد جلس ويجوز الاعتماد على الطبيب الحاذق ما لم يعلم خلافه من نفسه وكذا لو قال
لابد لرفع المرض من الاستلقاء اياما كثيرة والقعود وان قدر على القيام والضرر المجوز اعم من الهلاك
وطول البرء والتشويه ومن ذلك الخوف من العدو والسبع والحبس في مكان لا يمكن فيه ... اذا تردد الامر بين
المشي والقعود فقيد واما بين المشي والقيام مشكلا فيقوم واذا عجز عن القعود مستقلا يتكى وكذا يلاحظ
فيه ما مر في القيام وبعد العجز عنه رأسا يضطجع على الايمن ووجهه القبلة ويومي للركوع والسجود وان عجز
فعلى الايسر كذلك وان عجز فيستلقي كالمحتضر ويومي وسيجيء تمام احكام الركوع والسجود في محلهما ٣ ان
طرء العجز للقائم فينزل الى ما دونه الى اخر المراتب حيث يتصل حالا به وكذلك ان طرء القوة للعاجز يترقى
الى اعلى المراتب فان طرء العجز قبل القراءة يجلس ويقرأ وان كان في اثنائها فالمشهور والاظهر انه يقرأ
حال الهوي ايضا وان طرء القوة للضعيف فيترك القراءة حتى يقوم ويبني على ما قرأ وكذا اذا انتقل
من الاضطجاع الى القعود وقيل يستحب الاستيناف وهو مشكل وان كان بعد القراءة فيقوم مشتغلا
ولا يجب الطمأنينة في هذا القيام ٤ يجوز الجلوس في النوافل اختيارا ويستحب ان يقوم في اخر
السورة ويتمها دون اية ويركع فيكتب له صلوة القائم ومن قدر على القيام فقد رايت

منحنيا

لو دفع ح

يضطجع ع

اداية

اداية مثلا في الفرائض يجب ان يجعل في اخر السورة ليركع عن قيام ويستحب للقادر ذلك لا ان يعين القيام
ان يصلي ركعتين وان كان في غير الروايات واختلفوا في الوتيرة في افضلية الجلوس فكانه للاخلاف في
والاحوط الجلوس ... مستقلا اختيارا فقيل بجوازه وهو بعيد ويتخير المصلي في انواع الجلوس
ويكره الاقعاء ويجيء بيانه ويستحب التربع وربما فسر بان يرفع فخذيه عن الارض ويثنيهما وفي كيفية
الركوع جالسا وجهان الاول ان يكون انخفاضه بالنسبة الى القاعد كنسبة انخفاض الراكع في حال القيام
الى القيام والثاني ان ينحني الى ان يوازي جبهته موضع سجوده واقله موازاة جبهته لمقدم ركبتيه والاول التمام
حسن والاحوط ان يرفع فخذيه عن الارض ٥ يستحب الدعاء بالمأثور عند القيام الى الصلوة وان لا يجمع
بين قدميه بل يفصل بينهما ولو بمقدار اصبع والاكثر مقدار شبر وان يسدل منكبيه ويرسل يديه ويضعهما
على فخذيه حيال ركبتيه وان يكون نظره الى موضع سجوده وان لا يكون متكاسلا متناعسا متخليا وان
يكون خاضعا خاشعا وان لا يرفع طرفه الى السماء ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا يكون قلبه مشغولا
ويكون كعبد ذليل بين يدي ملك جليل وان يكون كالمودع بصلوته ... عن قرائتها وان لا يلعب
بلحيته وثوبه وان لا يفرج اصابعه وان يصف بين قدميه ويجعل ابهاميهما الى القبلة ولا يتثاءب ولا
يتمطى ويلصق المرأة احد قدميها بالاخرى ويضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها ولعل المراد ان يرسلهما
منتهيا الى الصدر لاجل امساك الثديين عن الحركة لا ما قيل ان المراد وضع الكفين عليها والاشهر الاظهر حرمة التكفير
حال الصلوة بل بطلانها به وهو وضع باطن الكف اليمنى على ظاهر اليسرى كما في رواية ويجيء وقيل العكس
ايضا كذلك والظاهر انه لا فرق بين فوق السرة وتحتها وبعضهم صرح بعدم الفرق بين وجود الحائل
بين الكف والبدن وعدمه وبعضهم استشكل في وضع الكف على ظهر ساق اليد الاخرى والاحوط الاجتناب عن جميع
هذا في غير التقية والا فيجب بل يبطل الصلوة بتركه وحرم الشيخ التطبيق ايضا مدعيا عليه الاجماع وهو
وضع باطن احد الكفين على باطن الاخرى ووضعهما بين الركبتين — في النية والتحريم
وفيه مطالب ١ يجب النية في الصلوة وعدت من الاركان والاظهر انها شرط وقد مر الكلام في اصل النية
وحاصلها القصد الى الفعل المميز عما عداه في نظره تقربا الى الله فان احتاج الى التعيين عينه سواء كان
في نوعه كالظهر والعصر او صنفه كالواجب والندب والاداء والقضاء وغير ذلك ومعنى التقرب

يسدل ح

واحكامه في الطهارة ويجب مقارنتها بالتحريم بمعنى عدم قصد خلافه وكذا استمرار حكمها الى اخرها فلو كان قصد الخروج
ان قصد الخروج في الآن الثاني او اخر الركعة او اخر الصلوة لا يبطل وكذا لو علقه على محقق الوقوع او محتمل الوقوع فهو
نحو السهل واما على جواز التشاغل بالقطع به كما نقله المحقق فلا اشكال ولو قصد فعل المنافي كالاكل والشرب والرياء
فالاظهر انه ايضا لا يبطل ما لم يفعل بل ولا يستبعد عدم البطلان باخراج نفسه منها بل التردد اذ لم يحصل عن الفعل
شئ ان يقصد في غير حال الاذكار واما لو فعل فعلا كما لو قصد بالقراءة الرياء او اخرج نفسه عن الصلوة فاوقعها
او نوى القراءة لغير هذه الصلوة فلا عبرة بذلك الفعل لهذه وهل يصح اذا عاد وفيه اشكال من انه زيادة
ذكر او قراءة ومن ان المتبادر مما ورد في عدم ضرر زيادتهما فيها غير ما نحن فيه مثلا سيما اذا اوجب الفعل
الكثير او تعدد صورة الركن واذ ضم الى جزء منها قصد غيره كالاعلام الى التكبير ورفع شئ حال الركوع او الرياء
الى شئ منها فالاظهر البطلان لان اعادة سيما في الرياء ولو فرض الصحة فانما هو اذا لم يتعدد الركن او يحصل الفعل
الكثير وقلنا بان مثل هذه القراءة والذكر مجوزة في الصلوة واما الاذكار المستحبة فالاولى ان لا يضم اليها قصد اخر
سيما الرياء وهو داخل في الكلام المنهي ودخوله في المستثنى تم واما الذكر والقران فيحصل مثل الاعلام والاذن في
منزله ملايض ٢ لا يجوز العدول عن صلوة الى اخرى بتغيير نيتها اليها الا في مواضع منها الصلوة الثانية اذا تذكر
فوت الاولى لكن تذكر ترك ~~الظهر فليعدل~~ العصر ويتمها اربعا ثم يصلي المغرب وكذا من نسي العشاء حتى دخل في الصبح
واما العكس لكن كان في القضاء واراد العدول الى الحاضرة ففيه اشكال والاظهر عدمه فيتم ويقضي الحاضرة والظاهر ان
كذا الظن كان في السعة والضيق ومنها العدول من الائتمام الى الامامة اذا اتم الامام او سبقه مات فيقدم احد من
المامومين ليتم لهم الصلوة ومنها من الائتمام الى الانفراد لعذر بل وبدونه على الاشهر الاظهر والاحوط تركه
ومنها من الانفراد الى الائتمام وهو مشكل لان الشيخ ادعى عليه الاجماع ومنها من الائتمام بامام الى امام اخر
والاقوى عدمه الا في الصورة المتقدمة ومنها من الفريضة الى النافلة لمن خاف فوت الجماعة فيعدل الى النافلة فيتمها
ركعتين ويأتم وذلك اذا لم يستلزم تجاوز ركعتي النافلة كما اذا كان في الركوع الثالث من الظهر اما اذا كان في القراءة
قبلها فلعله يجوز والعدول والجلوس والتسليم لمن نسي الجمعة يوم الجمعة في صلوته فيعدل ويتم نافلة ثم
يعيدها ظهرا كانت او جمعة ومنها من القصر الى التمام اذا عزم على الاقامة في الاثناء واما العكس فالمشهور فيه عدم
الجواز ان كان في الاوليين ولم يتم قبله رباعية في محل الاقامة ولم اقف فيه على نص واستثنى بعضهم مواضع اخر

يتضح

تذكر في العصر انه ترك الظهر فليعدل اليها ويتم ثم يصلي العصر وكذا من العشاء الى المغرب سواء كان الصلوتان ادائيين او قضائيين او الاولى فقط قضاء مثل ان يكون في المغرب وصح

[illegible]

يتضح دليلها واعلم ان مواضع العدول في الاثناء وبعضهم جوز بعد الفراغ الا في [illegible]
ان امكن ولم نقف فيه الا على نص في الثاني في العصر الى الظهر ولا بأس بالعمل به ٣ يجب تكبيرة الاحرام وهو ركن
يبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا وكذا بزيادتها اذا كبر ثانيا ولم تكن بنية الخروج بطل صلوته على الاظهر وان كبر ثالثا
صحت صلوته ويجب المعهود فلا يكفي مرادفه بالعربية ولا بغيرها وان كان الاكبر مطلقا اقطع الهمز او موقوف وترك اشباع الهمز والفتحات
ويجب تشديد الراء والالف حتى لا يتم ومع العجز فيأتي بترجمتها بلغته عرفا والاخرس يحرك لسانه بقدر الامكان وان كان
بتحريك لسانه والاشارة ويستحب رفع اليدين مضمومتي الاصابع على الاشهر بحيال الوجه [illegible]
عظيما لكن الاحسن الابتداء به حين الابتداء بها وختمها منه ووصولهما الى شحمة الاذن ويستحب ان يجعل باطنهما
الى القبلة وبسطهما وضم الاصابع كل منهما وقال جماعة يفرق الابهام عن غيره مع ضم الباقي وهو حسن وان يرفع
بها ان كان اماما ويخافت الماموم ويختار المنفرد وقيل باستحبابه مطلقا ويستحب تكبيرات غيرها وفيها نهاية
ليتم وللمصلي مختار فجعل اي السبعة شاء للاحرام والاقوى ان الاخيرة افضل سيما بملاحظة ما ورد ان تكبيرات
الصلوات الخمس خمسة وتسعون ويستحب ان يكبر ثلثا ويقول اللهم انت الملك الحق ثم اثنتين ويقول لبيك وسعديك
الدعاء ثم تكبيرتين ويتوجه ثم يعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ وقيل يقول بعد السادسة رب اجعلني مقيم الصلوة
الاية وفي رواية يقول قبل تكبيرة الاحرام يا محسن قد اتاك المسئ الدعاء وعلى المختار فلا بأس ان يقول في التي قبل الاية
المتقدمة ثم تكبيرة الاحرام والاظهر استحبابها في كل صلوة واكدها سبعة مواضع اول كل فريضة واول صلوة الليل
ومفردة الوتر واول نافلة الظهر واول نافلة المغرب واول صلوة الاحرام والوتيرة في القراءة
وفيها مطالب يجب قراءة الفاتحة في كل فريضة ثنائية وفي اوليي الثلاثية والرباعية منها للامام والمنفرد
ويشترط في صحتها وصحة النوافل ويبطل الصلوة بتركها عمدا ولو نسيها فلو تذكر بعد الدخول في الركوع صح صلوته
وان تذكر قبله يقرؤها ويعيدها بعدها فلو تركها عمدا ودخل في السورة بطل صلوته وان تركها
صورة السهو لا يجب اعادة تلك السورة بل يجوز غيرها ولعل اعادتها احوط ولو شك فيها بعد الدخول في
السورة فلا قوى انه لا يعود اليها بل لا يبعد عدم الشك في اية بعد الدخول فيما بعدها ايضا كذلك
لعموم الاخبار وبعضهم خصها بالافعال التامة دون ابعاضها وبعضهم بالواجبة ولم يتضح دليلها
ولو رجع الى الفاتحة اولاية السابقة ادا انفعل بقصد القربة فقد احتاط ٣ يجب في الصلوة

الشاتم

دلالة وقوى متوداه ويجب

الآيات قراءة الفاتحة عشر مرات لمن اختار قراءة عشر سور في كل ركوع سورة ولو اراد تبعيض السورة كما سيجئ جاز تبعيضها
في كل ركعة سورة خمسة ابعاض يقرأ مرتين بكل سورة مرة ويجوز تبعيض بعضها في الاولى وفي الثانية ايضا وبجوز التبعيض
باية واكثر فالبسملة والاية الاولى احد الابعاض في سورة القدر ولو اكتفى بها في ركعة ويجوز التبعيض في كل الركوعات كما
يجوز التتميم في كلها ويجوز التبعيض في ركوعات في ركعة والتتميم في الاخرى وكذا التلفيق في كل ركعة بان يقرأ تمام سورة لبعض
ركوعاتها وبعض سورة للاخر وان اتم السورة المبعضة في اثناء ركعة فيقرأ الفاتحة ثانيا للسورة الاخرى سواء اراد
تمامها فيها او تبعيضها والاحوط ان لا يقرأ الفاتحة في سورة التبعيض حتى يتم المبعضة وكذا الاحوط ان لا يقرأ تمام المبعضة
في الركعة الاولى فيها سواء يتم قبلها سورة ام لا وكذا الاحوط ان لا يقرأ سورة اخرى حتى يتم السورة الاولى بل لا
يستانف المبعضة حتى يتمها وغاية الاحتياط ان يقرأ في كل ركعة الفاتحة خمس مرات مع خمس سورة تامة او الفاتحة مرة
مع سورة مبعضة بخمسة ابعاض ٢ لا خلاف في ان المصلي مخير بين الفاتحة والتسبيح في اخيرة الثلاثية واخيرتي الرباعية
والذكر انما الخلاف في كيفية الذكر وفضيلة ايهما والاظهر كفاية مطلق الذكر والاحوط ان يكتفي بالتسبيح والتحميد والتهليل
والتكبير واحوط منه ان يكون بهذا اللفظ سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاحوط منه تثليثه سيما اذا كان
اماما فظن ان في المامومين مسبوقا واما الاستغفار فمستحب والاظهر افضلية الذكر من القراءة اماما كان او ماموما
او منفردا وهل يمنع التكرار ثلثا فيما لم يرد في الرواية التفصيل ومشتهاه سبعة ولا بأس به وفي جواز العدول عن احدهما
بعد الشروع الى الاخر اشكال الاحوط الترك وكذا الاشكال لو اراد احدهما وشرع في الاخر وتذكر في الاثناء او بعد تمامه
ولعل الاقوى الرجوع الى ما اراد اولا او اعاد ما فعل ثانيا والاحوط ان يكتفي بقصد التقرب ولا يجب على من نسي القراءة
في الاوليين تداركها في الاخيرتين بل التخيير باق ولو شك في عدد التسبيح بنى على الاقل واختلفوا في وجوب الاخفات في
التسبيح وهو احوط بل هو اقوى ٤ يجب قراءة سورة تامة بعد الفاتحة في الفرايض في الثنائية والاوليي الثلاثية
والرباعية في حال الاختيار فلا يجوز تركها ولا تبعيضها على الاقوى وكذا القران اعني قراءة سورتين وما زاد
وهو مبطل على الاقوى ولا بأس به في النوافل اي قد زاد وبعضهم صرح بانه كذلك وان يتم الثانية بل وكذا
تكرار الواحدة او بعضها وهو احوط بل هو اقوى والمراد بالقران ان يكون ~~بقصد السورة المعهودة بعد الفاتحة~~
بل لا نية قراءة القران وان كان الترك احوط ~~واحوط منه ان لا يقرأ سورة تامة غير المعهودة في الفرايض~~
بعد الفاتحة اما تكرار الاية لقصد تذكر المعنى وحضور القلب فلا يضر وكذا القراءة في القنوت وغيره ولو كان

سورة تامة

سورة تامة سيما الآيات المشتملة على الدعاء بل لا يبعد ذلك اذا قرأها بعد السورة المعهودة لا بقصد انها منها بل
قراءة القران وان كان الترك احوط واحوط منه ان لا يقرأ سورة تامة غير المعهودة في الفرائض مطلقا ولا يجوز
ان يقرأ من السور ما يفوت به الوقت وان علم انه يبطل ركعة تامة فيه فالظاهر انه يبطل بمجرد الشروع فيها ثم
لو ظن وسعة الوقت وظهر الضيق بعد الشروع فيتركها الى غيرها وان جاوز النصف فاعلم ان الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذا الفيل ولايلاف على تركيبهما فلا يكتفي في الفرائض بواحدة منهما ولا يجوز الترك البسملة بينهما ٥ لا يجوز
قراءة العزائم ويبطل بها واذا انظم اليها اخرى بل وكذا اذا شرع فيها وان قرأها سهوا فان تذكر قبل انه السجدة
فيعدل الى غيرها وان تذكر بعدها فقيل يتخير لها ويقضيها بعد الصلوة وقيل يختار بينها ولعل الاحوط ان يسجد ويتم
ويعيدها وان تذكر بعد الاية فالظاهر انه ايضا كذلك ولا يبعد ان يقال بالعدول فيها ثم مع ذلك ايضا واما في النوافل
فلا بأس بقراءتها ويسجد لها وان كان في اخر السورة يقوم ويقرأ الحمد ويركع والافيقوم ويتمها ويركع ولو نسي السجدة فيقضيها
بعضها وفيما ذكر واعلم ان سجدات القران خمسة عشر اربع منها واجبة في الم تنزيل وعند لا يستكبرون وحم فصلت عند
تعبدون والنجم واقرأ في اخرهما والبواقي مستحبة ووقتها تمام الاية لا لفظ السجدة ويجب على القارئ والمستمع بل السامع
ايضا على الاظهر ويستحب في غير العزائم مطلقا والاظهر عدم اشتراط الطهارة فيصح من الجنب والحائض والاحوط ان لا
يجمع بها الحائض فان استمعت سجدت وقضاها بعد الغسل واما الستر وطهارة الثوب والبدن فالاظهر الاشهر عدم استراطها
ويظهر من بعض الاخبار لزوم استقبال القبلة ان كان جالسا وهو احوط واما وضع غير الجبهة من المساجد على الارض
ووضعها على ما يصح السجود عليه فلا دليل على لزومها وان كان احوط وعلى ان تقدير وضع الامكان لا يترك وضع الجبهة ولو في حال
حال الركوب يشير ولا يكبر الاحرام فيها ولا تشهد ولا سلام ولا تكبير في الرفع عنها الا مستحبا والاحوط لا يترك مرة
~~المشهور ويستحب الذكر فيها والاحوط ان لا يترك ويجزي فيها ما يجزي في السجود ايضا والافضل المأثور والاحوط ان~~
لا يترك ويجزي فيها ما يجزي في الصلوة ايضا والافضل الماثور والاحوط ان ينوي حين الهوى وان قيل بجواز تاخير الرفع
ووجوبها بعد تمام الاية فورية وان خالف وكان ياتي بها فيما بعد ولا يجب قصد القضاء وكذا في المستحبات ويجب للكل
وسماع سواء فعلها اما قبلها ام لا ٦ يجب البسملة في اول الحمد والسورة عدا براءة فلا بسملة فيها وهي جزء منها
ويجب القراءة صحيحا عربيا ولا يخل بحرف التشديد ورعاية الحق المد المتصل وفيه اشكال ويجب رعاية الاعراب والسكون
فيبطل مع التغير ها وان لم يغير المعنى على الاظهر بدون ان وافق العربية ويجوز القراءة على ما في السبع المشهورة وقيل

احبها الی قراءة العاصم من طریق ابی بکر ابن عیاش وابی عمرو ابن العلاء واما الوقف اللازم والمد المتصل ونحوها فالکم
ان مراد القراء لیس الوجوب الشرعی کما نقل عن محققیهم وان کان احوط واما الاداء بحیث یتمایز علی لسان العرب فلا شبهة
فی وجوبه بل شاید ما اقتضاه طبعهم فلا یقف بالحرکة ولا یبتدئ بالسکون واما مراعاة الصفات کالاستعلاء والاطباق ونحوها
فهی من المحسنات ویجب الترتیب بینها والموالاة بان لا یفصل بینها بشیء اخرجه عن اطلاق کونه قاریا للقراءة او الحمد ولو تعمد ذلک
بطلت صلوته ولو کان ناسیا تدارکها من موضع انقطع النظم ولو سکت بینها طویلا مخلا بالصلوة فیبطل معاودة من
الحمد بعلمه وان عجز وقدر علی القرآن تخیر بینها وبین الایتمام باحد فی جواز القراءة والقرآن مع عدم العوض اشکال
وترکه احوط بل اقوی والعاجز عنها کذلک ایضا فان تمکن من الحمد فقط یکتفی به وان تمکن من بعضه فان کان بقدر
الیه یجب قرائتها وفی الاقل منها اقوال اظهرها الوجوب ان سمی قرانا وفی عوض الباقی خلاف ولعل الاولی ان یقراء من
القرآن ان علم شیئا منه او تکریر ما علم بمقدار الحمد وان لم یعرف من الحمد شیئا فان علم شیئا من القرآن قراءه
والا فذکر بالتکبیر والتسبیح والتحمید والتهلیل والاظهر ان یکون بمقداره وان لم یعرف ذلک ایضا فیاتی بترجمته والا خرس
یاتی بما تمکن منه والمشهور انه یحرک لسانه ویقصد قلبه وزاد بعضهم الایماء باصبعه ولا یجب علیه الایتمام ویستحب
بالتانی وان لا یهذه هذا الشعر ولا ینثره نثر الرمل ویقف کما فی القراء الا اذا ورد خلافه لم یکن کالوقف
وما یعلم تاویله الا ثم الترجیح مبغوضه وان یاتی بالمحسنات التی اعتبرها القراء سیما فی المد کالوقف اللازم
والمد المتصل بل الادغام والاظهار بل الظاهر وجوب الادغام الصغیر وهو ما اجتمع المثلان والاول ساکن والثانی
متحرک وان کان فی کلمتین مثل ماذهب بکتابی ودیه یکم ویوجهه ان کانا متحرکین فی کلمة مثل برد ومدحیثلا یکون الحاق
کفربدا او لم یحصل بترکه التباس کربدوا اما الادغام الکبیر نحو فی مثل خذ العفو وامر وطبع علی قلوبهم فلا
بل یجوز ومنه سلکم واما اعتبار التشدید فهو شیء آخر واوجب علماء الصرف فی مواضع اخر کالقاریین فی
کثیر من المواضع ومنه اذ ظلموا وقد تبین وقل ربکم ومنه وقد دخلوا واذ ذهب وقالت طائفة وفرطت احطت
مع ابقاء الاستعلاء وعلی کل ذلک من الصغیر والظاهر ان منه ادغام لام التعریف فی کثیر من المواضع
مثل والشمس واللیل والضحی وبالصبر ولعل منه ادغام النون الساکنة والتنوین فی حروف یرملون ومن هذا الباب ادغام
تاء الافتعال فی الطاء والدال ویستحب ان یقراء به ذکرنا منها انسبها لکن ینبغی ان لا یقف منها والسکتة قلیلا بعد
الفاتحة وکذا بعد السورة ویکره قراءة قل هو الله احد بنفس واحد ویحرم قول آمین بعد الحمد بل یبطل الصلوة والا

ترک فی بطلانها

ترک فی [illegible] ۷ یجوز العدول من سورة الی اخری ما لم یتجاوز النصف سواء اراد الاخری اولا
ونسیها او بعد لما العدول الا فی الجحد والتوحید فلا یعدل عنهما مطلقا فان تلبس بهما فقط الا فی جمعة الجمعة وظهرها
فالاقوی جوازه عنهما الی الجمعة والمنافقین بلا اشکال فیما لو اراد هما اولا ونسیهما وفی التعرض عنهما عمدا اشکال
الا فی حوطه ترکه والتجاوز من النصف یحصل ولو بحرف فلو فرض تحدید النصف فیجوز العدول وان قراء
النصف وکذا یجوز العدول لو غلط فیها او نسیها او تعسر علیه او خاف فوت الوقت والاحسن العدول
الی التوحید والعدول فی هذه عزیمة وفیما سبق رخصة والاقوی عدم وجوب تغییر السورة بل یجزی
قراءة سورة بعد الحمد وان کان قصد ترکها فی الصلوة ثم قراها ناسیا والعادة فی حکم القصد فالامر
اسهل واما تعیین البسملة للسورة فالاظهر لزومه فلو عدل من سورة الی اخری یجب اعادتها ولو لم یعین بعد
الفاتحة من دون تعیین سورة ویرد فیما لو اراد تعینها بقصد سورة خاصة وهذا لا ینافی ما یومی من کفایة
سورة فیها من دون التعیین لان الداعی الی السورة هو الداعی الیها والکلام فی المشترکات فی اوائل السور کالکلام فیها
۸ یجب الجهر بالقراءة فی الصبح واولیی المغرب والعشاء والاخفات فی غیرها من دون فرق بین الاداء والقضاء
وحد الجهر ان یسمع من قرب منه ولو تقدیرا والاخفات ان یسمع نفسه کذلک والحق عدم الکفایة بذلک بل لابد من الصدق
العرفی فلا یطلق الجهر علی ما لم یبلغ جوهر الصوت اصلا وان یسمعه الغیر ایضا ولا یجب علی النساء الجهر فی هذه المواضع
بل غیره والاظهر ان الاخفات ایضا کذلک فی مواضعه ولکنه احوط قالوا وجواز الجهر لهن اذا لم یسمع الاجانب صوتهن
ولم یتضح دلیل عنه لکن یحرم اسماع الاجنبی صوتهن مع عدم الریبة وعلی فرض التحریم لا دلیل علی البطلان
والجاهل بالمسئلة ان اخل عنها لا یبطل صلوته وکذا الناسی ولا یجب التدارک وان تذکر قبل الرکوع واما سایر
اذکار الصلوة فیستحب للامام الجهر بها الا فی التکبیرات الست ویکره للماموم حتی فی القنوت ویخیر المنفرد الا فی
مواضع مر بعضها ویاتی آخر ۹ یستحب الاستعاذة قبل الحمد فی الرکعة الاولی من کل صلوة ولا یبعد ثبوتها فی غیرها
وان سنها فی الاولی والمشهور وکیفیتها اعوذ بالله من الشیطان الرجیم او اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان
الرجیم والافضل الاخفات بها اماما کان او ماموما او منفردا ویستحب البسملة فی الاخفاتیة علی الاظهر الاشهر ویستحب
الجهر فی قراءة صلوة الجمعة واما الظهر فالاشهر الاظهر ایضا کذلک وخصه بعضهم بالجماعة وحرمه بعضهم وهو احوط
ویستحب الجهر فی النوافل اللیلیة والاخفات فی النهاریة ۱۰ یستحب قراءة المفصل فی الصلوة وهو من سورة محمد ص

الی آخر القرآن طوالها فی الصبح وهی من اولها الی عم واوساطها فی العشاء وهی من عم الی الضحی وقصارها فی
الظهر والعصر والمغرب وهی من الضحی الی آخر القرآن وللقدر والتوحید فضل کثیر فلیس انهما علی الابا ولا
ترجیح جعل القدر فی الاولی والتوحید فی الثانیة بل العکس وفی الخبر ان من ترک التوحید فضل الی القدر والتوحید
اعطاه الله ثوابها وثوابها وان یقرا فی صبح الاثنین والخمیس هل اتی وقاه الله شر یومها
وان یقرا الجمعة والمنافقین فی الجمعة وظهرها وعصرها واوجبها بعضهم فیها وبعضهم فی الجمعة فقط ویستحبان فی
ایضا والجمعة والتوحید فی صبحها وورد المنافقین ایضا فی رکعتها الثانیة والجمعة فی اول مغربها وسبح
والاعلی فی ثانیتها وفی لیلتها فی المغرب بالجمعة والتوحید مرتبا وفی العشاء بالجمعة والاعلی کذا ولعل الاحسن ویرد
المنافقین فی ثانیة عشائها ایضا ۱۱ فی الرکوع وفیه مطالب ۱ یجب فی کل رکعة مرة الا فی الآیات
فخمس مرات وهو رکن یبطل الصلوة بترکه عمدا وسهوا وکذا بزیادته فان نسیه وتذکر قبل السجود فان کان فی القیام
یرکع ویسجد وان کان فی الهوی فکذا لکن الاظهر لزوم الانتصاب ثم الرکوع هذا اذا نسیه رکوعا او لا اما لو نسیه بعد الهوی
بقصده فان قرب من الارض بحد یقرب الراکع منه ثم نسی فیجوز ان یقوم منحنیا الی ان یصل الحد ویرکع والا فیقوم
لکن لا یرکع وان کان بعد ما حصل منه صورة الراکع ولکن لم یحصل الطمانینة ولا الذکر ففی لزوم تدارکه اشکال
ونفی جماعة الخلاف فی عدم الرجوع والاحوط ذلک مع الاعادة وان نسی الانتصاب بعده فظاهر الاکثر انه لا یرجع
والقول بلزوم تدارکه بان ینتصب قائما ثم یسجد قوی وان یذکر بعد الدخول فی السجدة فالاظهر عدم وجوب الرجوع
الی الرکوع ثم یسجد وان اتم السجدة وجلس فان کان بعد الدخول فی الثانیة ولما یکملها ففیه اشکال والاقوی
البطلان وان کان بعد اکمالها فالاشهر الاقوی البطلان ولو شک فی الرکوع فان کان فی القیام تدارکه وان کان فی الهوی
فالاظهر عدمه انه یسجد ولا یرکع فان شک فی حال القیام فهو لاجل الی حد الراکع وتذکر قبل الانتصاب
فالاکثر المتاخرین البطلان وعن جماعة من القدماء انه یسقط نفسه للسجود والاحوط ذلک مع الاعادة
وان لم یتمکن فالاحوط البطلان ۲ یجب فیه الانحناء الی ان یصل راحتاه الی رکبتیه ولا یکفی وصول رؤس الا
صابع والمعتبر حال مستوی الخلقة والظاهر ان هذا اول الواجب اما الرجل سیما عندنا فیستحب رکوعها
بعجزها اقل من ذلک والاحوط فیها ایضا ذلک ویجب فیه الذکر والاقوی وجوب التسبیح فالاقوی والاحوط ان لا ینقص
عن تسبیحة کبری او صغری ثلثا وغایة الاحتیاط تثلیثها والاحوط ان لا یترک لفظ وبحمده فی الکبری

وان خلا منه

وان خلا منه اکثر الاخبار ویجب الطمانینة فیه بقدر الذکر والاظهر انه لا یسقط الذکر عمن عجز عن الطمانینة فان
تمکن من الشروع فیه بعد الوصول الی حد الراکع واتمها مع الحرکة الی التحت او جانبا وشمالا فعل وان لم یتمکن منه
ولکن یتمکن من الشروع فیه حینئذ فهو والاتمام حین الانتصاب فعل ایضا والطمانینة لیست برکن وکذا الذکر فمن
نسیهما حتی انتصب فلا شیء علیه ویجب الرفع من الرکوع والانتصاب والطمانینة حاله ولیست برکن ایضا ولو نسی
الرفع او الطمانینة بعده حتی یسجد مضت صلوته والظاهر انه لا یرجع لها وان کان فی الهوی وهو مشکل فی الطمانینة
وجوب القول برکنیتها ۳ لو عجز عن اقل الواجب فی الرکوع یاتی بقدر المقدور ومعه ان کان خلقة کالراکع
فالاظهر وجوب انخفاضه من ذلک شیئا ولو عجز راسا فیشیر براسه وان عجز عنه فبعینیه ۴ یستحب التکبیر
قبل الرکوع قائما علی الاقوی ویرفع یدیه به کما مر ثم یرکع وان یقراء قبل الذکر اللهم لک رکعت الدعاء وان
یسبح بالکبری ثلثا او خمسا او سبعا بل یستحب بقدر ما استطاع الا ان یکون اماما فراعی اضعفهم وان یکون
الذکر علی تان وخشوع وان یصف بین قدمیه ویفصل بینهما بقدر شبر وان یضع الیمنی علی الرکبة قبل الیسری
وان یمکنها برکبتیه ویلقمها باصابعه ویفرجها بالصاق وان یردهما الی الخلف وان یسوی ظهره وان یمد عنقه
ویسویها مترکرا منت بک ولو ضربت عنقی وان یجنح بیدیه ولا یطرق راسه ویکون نظره بین رجلیه وان یصلی علی
محمد وال محمد فیه وفی السجود وان یقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده وان یجهر به الا الماموم وفی القاء
الماموم بالحمد لله رب العالمین اشکال ثم یرفع یدیه بالتکبیر ویسجد وذکر جماعة انه یستحب للمراة حین الرکوع
ان تضع یدیها علی فخذیها فوق رکبتها لئلا تطاطا کثیرا فترتفع عجزها کما هو مضمون روایة صحیحة وهو مستلزم
لکون اقل الواجب فی المراة اقل من الرجل والاحوط ان لا یترک الحد المذکور سابقا ۱۲ فی السجود وفیه مطالب
۱ یجب فی کل رکعة سجدتان وهما معا رکن ان ترکهما او ترکهما الی ان یدخل فی الرکوع مبطل وکذا زیادتهما معا عمدا او
سهوا ولا یبطل سهو سجدة ولا زیادته ولو نسیهما او احدهما وتذکر قبل الرکوع فیاتی بالمنسی وما بعده وکذا لو کان
شک فیهما او نسیهما ثم اذا نسی واحدة فی رکعتة السجدة فی الرکعات اقوال اخر ضعیفة والمشهور وجوب سجدة
السهو لسهو سجدة وهو احوط وحکم الشک فی السجود کما فی الرکوع فیاتی به ما دام فی محله ویمضی اذا دخل
فی غیره کالتشهد والقیام ولعل حال النهوض لیس منه ۲ یجب الانحناء فیه الی ان یساوی موضع جبهته محل قیامه
عرفا فلا یضر التفاوت القلیل وحد المشهور بان لا یکون ارفع من مقدار لبنة وحدها باربع اصابع مضمومة

ولا خلاف في كون الارتفاع ازيد منه مبطل والاحوط اعتبار ذلك في الارض الغير قار كصفح الجبل ايضا اذا كان موضع السجود الطرف الاعلى والافضل تساوي المواضع كلها من كل جهة والاقوى ان الكلام في الانخفاض في تحديده كما في الارتفاع وكذا الاحتياط في الارض المنحدرة اذا كان موضعه الطرف الاسفل والظ ان وضع مقدار لبنة في موضع السجود كما يحصل القدم غير مضر وبعضهم لاحظ حكم هذا التفاوت في ساير المساجد وهو جود واما لو كان بين محل القدم ومحل الجبهة ارتفاع فلا يضر وان كان ازيد من لبنة ولو وقع جبهته على مرتفع في الاستاد وكلام الاخيار اختلاف فقيل يرفعها لو كان ازيد من لبنة يرفع راسه ويضع في الثاني مع كان اقل يجره الى ان يضعه فيه وقيل وجوه اخر والاحوط عندنا انه ان يمكن ان يجر الا سر الى ان يضعه منزلا سواء كان ازيد من لبنة اولا وكذا لو وقع على ما لا يصح السجود عليه لو كان في جبهته قرح او جرح يحفر حفيرة ليقع الصحيح المنهمر على الارض وان لم يمكن من ذلك سجد على احد جنبيه والاحسن تقديم جنبه الايمن وان تعذر فلا شيء وان لم يتمكن منه ايضا فعلى ذقنه والاولى في ذي اللحية ~~كشف اللحية~~ ليس عليه ولو تعذر عنه اومى براسه ومع التعذر فما نصه والاحسن ان يضع على موضع ما يصح السجود عليه حال الايماء وقيل بوجوبه وهو احوط والاحوط انه يجري احكام السجدة الكاملة على ابدالها من الركنية والشك والسهو وغيرها ولا يجب قصد البدلية بل الظاهر انها سجدة بنفسها ٥ يجب السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين اما الجبهة فالاظهر كفاية المسمى فيكفي السجود على الدرهم وان كان اقل والافضل وضع جميعها على ما يصح السجود عليه وقيل بوجوبه وقيل بوجوب مقدار درهم ولا يبعد وصل ابيها من بين الحاجبين فيها واما الكفان واما الكفاره فالمراد بها باطنها فالاظهر كفاية المسمى ايضا والاحوط ان يضع ويجمع باطن الكفين الارض مكتفيا بالمسمى فلا ضرورة الى استيلاء الراحة ونحوها واما الركبتان فيكفي المسمى ايضا وكذا الابهامان والاحسن ان يكون على الحقل الاول واحسن منه ان يكون باطنه ويجب الاعتماد على المواضع فاذا كان على كسو نحو القطن معتمدا بالقوة ثم يجب السجود من حين الاستقرار ٥ لا يجوز ان يكون موضع الجبهة الا الارض وما ينبت منها عدا الماكول والملبوس والمعادن كالفلزات والجواهر والكبريت والقير ونحوها والمستحيل منها كالزجاج والنورة بعد الطبخ وفي الجص اشكال والظاهر الجواز عليه قبل الطبخ كالنورة وفي بعض الصحاح اشعار بالجواز بعده ايضا وليس ببعيد والاحوط الاجتناب واما الحوى

عن الزجاج فجوازه جدا والاحوط الاجتناب والمراد بالماكول والملبوس ما هو كذلك بالفعل او بالقوة القريبة كالقطن والحبوب التي يؤكل بعد الطبخ ويجوز على قشر اللوز بعد تجردها وثمار قبله وعلى قشر الجوز مطلقا ويجوز على ورق الكلاف وورق الكرم وهكذا والمدنس الاعتياد فلا باس بكثير من الادوية والعقاقير وصور النباتات والظ كفاية اعتياد بعض بلو اطلقوا عليه ما كان ثابتا لزيد ويحسنا والاكل ويجوز السجود على القرطاس ويكره المكتوب منه ولكن يشترط انه لا يحيطه السواد بحيث لم يبق شيء منه خاليا ولو في تضاعيف الكلمات بمقدار ما يجب عن المعول فيها بحريد وبعضهم منع المعمول من الكتان والقطن ايضا ولعله يبني هذه الاحكام ولما المضطر كما قرطاس او من منعها الحر والبرد فيسجد على مثل الكرد والذيل وان لم يمكن فعلى ظهر كفه ولا يجب التخيير اول الى رعي التمكن والظ جواز تقديم الثوب على المعادن وهو مقدم على الثلج ولا يبعد تقديم المعادن على الثلج ايضا وكذا الكون عليه في تقديمه على المعادن اشكال واما الوحل فلا يجوز السجود عليه اختيارا واذا اضطر فيومي وقيل بما هو اقرب الى السجود وهو احوط بل واقوى والاحوط انه لا يكفي في حال الاختيار امساك ما يصح السجود تحت ابهامه والقلنسوة بل يضع الجبهة عليه ٦ يجب الذكر في حال السجود وحكم ما مر في الركوع الا انه يبدل فيه العظيم بالاعلى والطمانينة بقدر الواجب منه ويجب ان يكون الشروع في الذكر بعد استقرار السجدة والرفع بعد الفراغ ويجب فيه رفع الراس والجلوس والطمانينة بعد الاول بالمسمى واما بعد الثانية فيستحب ذكر الاقوى انه لا يترك ٧ يستحب قبل التكبير في حال القيام رافعا يديه به كما مر ثم يسجد ولا يبسط كفيه فيه ويضم اصابعه وبعضها الحناء ويجهه ولا يلصقهما به ولا بركبته على الارض وان لا يضع شيئا من يديه على الاخر وان يشملها ويرفع ذراعيه عن الارض ولا يفترشهما وان يجنح فيه وان يسجد على اسفل انفه بل وعلى ما يصح السجود عليه ايضا وان يثلث التسبيحة الكبرى فما فوق كما مر في الركوع وان يكبر بعد الرفع والجلوس وان يتورك في الجلوس بان يجلس على الفخذ اليسرى ويضع ظهر الرجل اليمنى على بطن اليسرى ويقول استغفر الله ربي واتوب اليه ثم يكبر جالسا ويسجد ويكره الاقعاء بينهما وهو على المشهور ان يضع وركيه على عقبيه ويجعل صدور بطن الرجلين واطابعهما وقيل ان يضع وركيه على الارض ويرفع فخذيه وساقيه من الارض فيقع يديه على الارض على نحو ما كالكلب الاحوط اجتنابهما واما ما يفعله المسبوق فلا يضع وركيه على الارض الاولى ترك ذلك في الجلوس بعد الاخيرة بل في كل جلوس في الصلوة والسجود على الارض افضل وافضل تربة ابي عبد الله عليه السلام

وان يقول قبل الذكر اللهم لك سجدت وبك امنت الدعاء وان لا يكون جداء على الارض حين يقوم ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال واركع واسجد ويم وان يوقع بركبتيه يستحب ان يمكن جبهته بحيث يحصل الاثر في جبهته ولا يجب يومه للقيام قد يديها على حال الارادة السجود ويضع يديها قبل ركبتيها والرجال بعكس حين ارادة السجود ويلصق نفسها على الارض ويفترش ذراعيها ويضم بين فخذيها وتجلس على فخذيها حين الجلوس وتنهض نفسها حين القيام حتى لا يرتفع في جسمها كما لا تقوم في القنوت وفيه مطالب اولها انه مؤكدة على الاشهر الاظهر انه يستحب الركعتين في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد تمام وفيها صلوة العيد والجمعة قنوتات خمسة في الاولى بما زاد في الثانية قبل كل قنوت تكبيرة وقدم الكلام فيه والافضل الاثر وقيل بوجوبه في منها الوتر وكثيرا ما يراد به الشفع والوتر في الاخبار وكلام الاصحاب والاشهر في الازمنة المتاخرة تؤكد في الشفع انها ثانية في الوتر وفي رواية صحيحة ان الرضا عليه السلام كان يقنت في الشفع ولا باس به وفي رواية انه يقول بعد الانتصاب عن ركوع الوتر اللهم هذا مقام من حسناته نعمة منك الدعاء ثم الخر ساجدا ٣ اذا نسي القنوت حتى يركع يتداركه بعد الركوع ويسجد وان لم يتذكر حتى يسجد فقيل يقضيها بعد الصلوة ولا باس وفي رواية صحيحة اذا تذكرها في الطريق استقبل القبلة ويقنت ولو شك منه شيئا في ما لم يركع وان ركع مضى ولا شيء عليه ٣ يستحب الجهر به في كل صلوة وفي الماموم اشكال اقربه العدم ويستحب التكبير قبله رافعا يديه به مجموع تكبيرات الصلوة الخمس خمس وستون خمسة منها للقنوت وهذه غير السبع التي في اول الصلوة ويستحب في حال القنوت رفع يديه حيال وجهه وبسطهما وجعل باطنهما الى السماء وقيل بفصل الابهامين عن سائر الاصابع ولا باس به وان ينظر الى باطن الكفين حاله على المشهور وان يطول به ويجوز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات باسمائهم وعلى الكفار والمنافقين لكن والاحوط جملة القنوت بالفارسية والاحوط ان لا يكون بغير العربي والافضل ان يقرء بالماثور في التشهد وفيه مطالب يجب التشهد في الركعة الثانية وحال الجلوس بعد السجدة الثانية في كل صلوة وفي الثلاثية والرباعية كذا ايضا والجلوس والطمانينة بقدره ولكن وتركه عمدا يبطل ولو كان سهوا وان لم يتذكر حتى دخل في الركوع يمضي ويجب للسهو بعد الصلوة وكذا قضاؤه على الاقوى ولو نسي التشهد الثاني فالاشهر الاظهر ايضا وجوب القضاء واما سجدتا السهو فقيل بوجوبهما وهو احوط وبعضهم اوجب قضاء جميع اجزاء الصلوة وبعضهم جميع اجزاء ما يجب قضاؤه وهو الاحوط ولو نسي التشهد الاخير وسلم واحدث ولم يقضه فقيل يبطل الصلوة والاحوط يتوضا ويقضي ويحتمل القضاء بلا وضوء ايضا واما لو احدث

بعد السجدة الثانية في كل صلوة وفي الثلاثية والرباعية كذا ايضا والجلوس والطمانينة بقدره

قبل هذا التشهد فالمشهور الاقوى بطلان الصلوة عمدا كان او سهوا وقيل لا يبطل بل يتوضا ويتم وان كان بعد الشهادة فالاولى والاحوط اتمام الصلوة واعادتها مع الطهارة سيما على القول بوجوب التسليم بل لا يترك الاحتياط ابدا وفي بعض الصحاح لو نسي التشهد للنافلة ولو دخل في ركوع ما بعده يهدم الركعة ويتداركه ثم يستانف ما بعده ولا باس به ٢ المشهور جواز الاكتفاء بمطلق الشهادتين وقيل بوجوب اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ويجب بعدها الصلوة على محمد وال محمد والاولى والاحوط ان يقول اللهم صل على محمد وال محمد ويشكل الاكتفاء بغيره واما مطلق الصلوة بذكر اسمه الشريف سواء ذكره هو او غيره فاوجبه جماعة في صلوة كان او لا والاقوى انه مستحب مؤكد والاحوط انه لا يترك الا مع الحرج ٣ يستحب التورك حال التشهد وان يلصق ركبتيه بالارض ويفرج بينهما وان لا يقعي ما حد من معنييه بل ولا كما يفعل المسبوق وان يخطر ببالها حين يطرح ظاهر الرجل اليمنى على باطن اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق ويدعو بالماثور فيه وان يقول حين يقوم من التشهد الاول بحول الله وقوته اقوم واقعد كما مر في التسليم وفيه مطالب يجب الخروج من الصلوة كما يجب الدخول فيه فكما ان تحريمه التكبير فتحليله التسليم بعد التشهد والصلوة على محمد وال في التشهد الاخير والاقوى وجوبه بل الاظهر انه جزء من الصلوة يبطل بتركه عمدا وكذا اذا احدث قبله بل وفي اثنائه واما سهوا او بلا اختيار فالاحوط الاتمام والاعادة بعد الطهارة والاقوى عندي انه يخرج باحد هذين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما نطق خرج ولا يجب الاخر واذا ابتدا بالاول يستحب الثاني بعده والاحوط الاتيان بهما على المختار بقصد الخروج حين نطق الاول ولا يجب اخطار قصد الخروج بل يكفي اعتقاده نظيره التحريم في التكبير مظهرا ان كثيرا من التشهد يبقى في النية من الوسواس واما كلمة ورحمة الله فقيل بوجوبه ولكن كلمة وبركاته ويتضح دليلها ولكنها احوط وافضل ٣ المنفرد يسلم تسليمة الى القبلة والمشهور ان الامام ايضا كذلك وقيل يسلم تسليمتين اذا كان بين من جانبيه والاول اقوى واما الماموم فالمشهور انه يسلم تسليمتين من يمينه وشماله وان لم يكن على يساره احد فتسليمة عن يمينه سواء كان فيهما احد ام لا وقيل ان كان على يساره حائط فيسلم ايضا تسليمتين وقيل الماموم يثبت التسليم احدهما للامام ثم المشهور ان المنفرد يومئ في التسليم بمؤخر عينيه الى اليمين والامام بصفحة وجهه اليمنى ولكن لا يحولها عن القبلة وكذا الماموم الى الطرفين واعلم ان هذه الاحكام لسلام الخروج فلو اكتفى بالسلام عليكم فالا

واجمع وكذا الوالكيّ بالسلام علينا واما لو اتى بهما باجرائها في الثاني مع كون الاول مخرجا مشكل وكذا اجرائها في الاول
ثم الاتيان بالثاني ولا يبعد اجرائها في الثاني مع القول بالخروج بالاول بل كان الاحتياط فيه ويستحب ان يقصد بالسلام
السلام على الانبياء والائمه والملئكة الحفظة وان يريد الامام المامومين على ذلك وكذا الماموم الرد على الامام
وعلى طرفيه وقيل يستحب بقصد المسلمين من الناس والاشخاص والجن وليس ببعيد سيما في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
٣ التسليم في النوافل في كل ركعتين لا اقل ولا ازيد الا في الوتر فانه في ركعة على المختار من لزوم السلام في الشفع
واما على القول بالجواز فعليها سلم واحد فهو ليتم … الاظهر عموم حكم النافلة والا في الصلوة الاعرابي فانها عشر ركعات
على هيئة الصلوة الصبح والظهرين بثلث تسليمات يقرء بعد الحمد في الركعة الاولى قل اعوذ برب الفلق سبع مرات وفي الثانية
قل اعوذ برب الناس كذلك وفي كل من البواقي اذا جاء نصر الله مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغ
قال سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة وفيها فضل كثير
في التعقيب وفيه مطالب — التعقيب الاشتغال بعد الصلوة بالدعاء والذكر ونحوها مثل تلاوة القرآن
والتفكر في الله او البكاء من خوف عذابه والاحوط ان لا يترك الجلوس وان كان له حاجة فلا بأس ماشيا وهو مستحب
مؤكد وللفوائد جمع للدنيا والاخرة وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام حتى انه ورد عن الصادق عليه السلام انه في كل يوم
عقيب كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة والمشهور الاقوى انه يقول الله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم الحمد لله
ثلثا وثلثين سبحان الله كذلك ويستحب ان يقول بعده لا اله الا الله مرة ويظهر من الاخبار ان الدعاء افضل من قراءة
القرآن بل في غير التعقيب ايضا ولا يبعد ان يقال الافضل في كل وقت ما يقتضيه اقبال الحال من الدعاء والذكر و
التلاوة ومع التساوي يقدم الدعاء ويستحب ان يبتدء في التعقيب بالتكبير ثلثا رافعا يديه في كل تكبير ظهورهما
الى … بطنهما الى القبلة ويرسلهما في كل مرة على الفخذين او ما يقربهما ثم يرفعهما او ان يتصل بالصلوة ولا يفصل
بينه وبينها بالنافلة الا في المغرب فان التقديم نافلتها افضل الا على التكبيرات الثلث وتسبيح الزهراء عليها السلام والادعية
والاذكار العامة المخصوصة لكل صلوة المأثورة من الائمة المعصومين عليهم السلام كثيرة مذكورة في محالها ويستحب التعقيب
فيكادل التشهد متطهرا مستقبل القبلة … ولا خلل في محل الصلوة تاركا كل ما يبطل الصلوة ويستحب سجدتا الشكر بعد
كل صلوة لاداء الشكر على التوفيق ~~تاركا كل ما يبطل الصلوة~~ ٢ يستحب سجدة لها … فيها تأكيد كثير ونصر عقيب
الاولى ان يجعلهما في اخر التعقيبات لكونه شكرا لها ايضا ولا يضر تقديمها على الا ان الاخبار اختلف في المغرب ولعل تقديمهما
على نافلتها احسن وان اخر التعقيب من النافلة ولو اعادها ثانيا بعد التعقيب عقيب نافلتها والاحسن …

انه لا يختص

انه لا يختص بالفرائض بل يستحب عقيب النوافل ايضا بل التجدد النعم بل والتذكر لها ولدفع البلاء والشدائد في كل حال ويستحب
التطويل بقدر الاستطاعة وان يبسط ذراعيه على الارض ويلصق صدره وبطنه بها وان يضع طرفي وجهه
على التراب بينهما متقدما الايمن وبذلك يتحقق تعدد السجدة ولا يشترط الانتصاب بينهما وبعضهم صرح باشتراط
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اشكال وادنى ذكرها شكرا لله ثلثا وفي رواية يقول فيها شكرا شكرا مائة مرة
وان شاء قال عفوا عفوا والادعية والاذكار المأثورة فيها كثيرة مذكورة في محالها — في الجماعة … وفيه ابواب
في الجماعة وفيه مطالب — يستحب الجماعة في الواجبة منها سيما اليومية اداء وقضاء وفيها
فضل عظيم وتاكيد شديد وفي الرغبة عنها ذم شديد وتهديد ووعيد وربما استشكل فيما وجب بالنذر
واللاحتياط والطواف ولا يجب الا في الجمعة والعيدين والنذر وشبهه وان لم يكن قراءته صحيحة كالاخرس في القراءة
ولا جماعة في النوافل الا صلوة الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط ويجيء بعض الصور ايضا مثل المعادة لمن
فعلها فرادى لادراك فضلها وقيل بجوازها في صلوة عيد الغدير بادعاء الرواية وليس ببعيد وان كان الاحوط الترك
ويتحقق بواحد مع الامام وان كان امراة ولا يبعد كفاية الصبي المميز ايضا والاقوى جواز امامته للاطفال
ولا يصح امامة المجنون الا ادواريا حال افاقته على الاظهر سيما اذا كان معتاد الوقت ويجب ان يكون … عادلا
ظاهر … لا يبعد من المرء … الاستسقاء في … على الاشهر الاقوى والاخبار الواردة في جوازها في النافلة
… الفريضة ما ولد بالجماعة المستحبة لا الواجبة كالجمعة — الاظهر عدم جواز امامة المبروص والمجذوم وقيل يجوز
… والمشهور الاقوى الجواز للاعمى ان كان له مسدد يعتمد عليه في القبلة ولا يجوز للاعرابي اي الساكن البادية
لغير مثله وربما الحق به اهل الروستاق المتمكن من تحصيل الواجبات بالمهاجرة المقصر في ذلك وهذا مع اجتماع شرائط
الامامة والا فلا يجوز مطلقا وكذلك … ما يجيء وفي المحدود بعد التوبة خلاف والاظهر الجواز ولكن الافضل
على الكراهة والاظهر في الاغلف عدم الجواز مطلقا مع التقصير وجوازه مع عدمه ولا يجوز … والملحق بغير المتطهر
بالاول من لا يعرف القراءة او بعضها وبالثاني من يغلط فيها تغيير حرف او حركة والاظهر الجواز لمثلهما والالثغ
وفي جواز اقتدائه بالملحق بالسوية اشكال والاظهر العدم وكذا الاخرس ولا يجوز امامة القاعد للقائمين وفي
الجواز لمثله اشكال ٣ يشترط في صحتها عدم الحائل بين المأموم والامام المانع عن الرؤية كالجدار والستر …

الا الاظهر الجواز ان كان شباكا او قصيرا لا يمنع عن مشاهدة الامام سيما اذا كان يراه قائما وقاعدا والاحوط عدم الحائل اصلا
وعلى القول بالبطلان فانما يبطل صلوة الماموم على المشهور ويكفي في الماموم ان يرى الامام او من يراه او من يرى من يراه
من جانب القدام بلا اشكال واما من الطرفين فظاهر الاكثر ليس ذلك كالقائمين على طرفي باب المسجد بحيث لا يرون …
الباب الا من يرى من يرى الامام او من يراه والاحوط المنع سيما اذا طال الصف … امامه القبلة بحيث لا يرى الا ما بين
المسجد فالظاهر عدم الاشكال كما ورد الخبر الصحيح … ما بين الاساطين في بعض المساجد لما عرضا وطولا لا يرى
من يقوم خلفها الا الطرفين ولا يضر حيلولة النهر بين الامام والماموم كما قيل وهذه كلها في الرجل واما المرأة فلا يضر
الحائل اذا صلت خلف رجل ولا امرأة الا … في بيت خلف الامام ليس له شباك ولا يجوز الفصل الكثير بين الامام والماموم
الا مع كثرة الصفوف والمشهور في التحديد ان يقال في العرف ان الماموم قام خلف الامام او من جانبه …
حده بعضهم بثلثمائة ذراع وقيل يبطل صلوة من كان بينه وبين الامام او الصف الذي قدامه اكثر ما يتخطى وهو قوي
وعلى هذا القول فالظاهر كفاية ملاحظة ذلك ما بين راس الماموم حال السجود وخلف قدم الامام ويجوز الاحرام
للصف الاخير قبل احرام من تقدمه والاحوط ان يصبر الى ان يحرموا ولو بعضهم … ولا يضر مفارقة من تقدمه من
الصلوة كالمسافر المعذور — لا يجوز ان يكون مقام الامام ارفع من الماموم اذا قام الامام على شبه دكان او سطح والماموم
في اسفله فيبطل صلوة الماموم واما الارض المنحدرة فلا يضر اذا قام الامام على المرتفع منها والظاهر ان الارتفاع بمثل عرض
اصبع لا يضر … وربما حدد بشبر … ولا دليل عليها واما الماموم فيجوز ان يقف على
السطح والامام في صحن الدار والاحوط المساواة الا مع الاحتياج الى الارتفاع لتضيق المكان ولا يجوز تقدم الماموم على الامام
ولا بأس بوقوفه على جنبيه مساويا على الاظهر ولكن الاحوط ان يتاخر عنه ولو بقليل والافضل ان كان رجلين ان يقوم
الماموم على يمين الامام وان كانوا اكثر فيقوم الماموم خلف الامام ويجوز وقوف الواحد على اليسار ولكن الكثيرون على
الجانبين … في صورة الكثرة واختيار الخلف ان يصفوا على يمينه فقط او يساره كذلك وفي تحديد …
لو قام على جنبه اشكال ظاهر المشهور اعتبار خلف القدم فلو ساوى خلف قدميه … الصلوة وان تقدمت اصابع الماموم
او ركبته او راسه والاحوط تاخره عن الامام بالجميع ولو بقليل ٥ يجب متابعة الامام في الافعال فلا يتقدم في
الركوع والسجود والقيام والقعود بل قيل … ثواب الجماعة اذا ساواه بل يتاخر عنه واما ان تقدم هل يبطل الصلوة
ام لا فالمشهور ان الماموم اذا رفع راسه من الركوع قبل الامام عمدا فيصبر حتى يلحقه الامام وان كان سهوا يرجع ويتم مع الامام

ولا يضر زيادة

ولا يضر زيادة الركن هنا … في حكم … وفي صورة العمد اشكل
والاظهر البطلان والاحوط ان يتابع المشهور ويتم ويعيد الصلوة وكذا الكلام اذا ركع قبل الامام او سجد قبله
فالمشهور فيه هو التفصيل المذكور والاظهر والاحوط ما ذكرنا واما المتابعة في الاذكار فلا يبعد ان لا يجب …
بغير الذكر الذي سمعه ولا يزيد عليه ولا ينقص ولا يتقدم ولا يتاخر بل اما يوافق او يتاخر عنه فالاظهر الاشهر
عدم الوجوب وان كان الاحوط هذا في غير تكبيرة الاحرام واما فيها فالتقدم مبطل جزما بل الاظهر البطلان مع التساوي
ايضا ولا يجوز المفارقة عن الامام بدون عذر ان لم يقصد الانفراد الا في مثل التشهد والقنوت الطويل ويجوز مع قصد الانفراد
مع العذر مثل عروض وجع او بول ونحو ذلك واما المفارقة مع قصد الانفراد بدون عذر ففيه خلاف والاشهر
الجواز واما جواز العدول من الانفراد الى الجماعة فالاحوط تركه وقدم ما تقدم في مباحث النية ثم اذا فارق الماموم عن الامام
الاتمام من هذا الموضع فان فارقه قبل القراءة فيقرأها وان كان بعدها فيركع وان كان في اثنائها فالقراءة ففيه اشكال والاحوط
ان يعيد تلك السورة من راس فاتحة كانت او غيرها واما المفارقة في خصوص التسليم فلعله لا خلاف في جوازها وان
كان بدون العذر ولعله لا يجب قصد الانفراد ايضا ولكنه لا يقصد الايتمام ايضا — في حكم قراءة الماموم فان اختلف الامام
المرضي في الاخبار والاقوال اختلاف شديد وظاهر علمائنا بحيث لم يظهر مخالف عدم وجوبها والاشكال
في الحرمة او الكراهة والاستحباب والفرق بين الجهرية والاخفاتية وغير ذلك والاظهر الحرام في الاوليين من الاخفاتية
وفي الاوليين من الجهرية ان سمع قراءة الامام ولو همهمة والا فيستحب القراءة ويجوز التسبيح ويستحب التسبيح في الاوليين
من الاخفاتية حتى يفرغ الامام بالتسبيحات الاربع او بسبحان الله ولعل الثاني احوط واما في غير الاوليين والاخبار متعارضة
في القراءة وتركها والاحوط بل الاظهر ترك القراءة والافضل التسبيحات الاربع كما بينا في محله وتاكد … القراءة في الجهرية تاكد
هذا الكلام في غير المسبوق واما المسبوق فيجيء الكلام فيه … والعين المرضي اذا صلى خلف من يتقيه فهو ليس باقتداء
حقيقي بل صورة الاقتداء ولا يسقط فيها القراءة فيقراء سرا وان كان في مامنه الجهر فيقراء في نفسه وان اوجب التقية تركها
راسا كما لو لحق في حال الركوع او قبل بعد اتمام القراءة او ترك بعضها كما لو لحق في الاثناء فيترك في الاول وياتي
بما امكن في الثاني ولا يجب اتمامها في الركوع … وعلى اي تقدير فالصلوة مجزية وليس عليه اعادة وان كان الاحوط لو تيسر
فيما لم يجب التقية بل يستحب ان لا يكتفي بما صلى بدون القراءة ويستحب ان يصلي اولا في بيته ثم يخرج الى الصلوة ويستحب اتمام القراءة
قبله والاشتغال بالذكر … عن سبقه ولو بتمام القراءة وورد في فضل الصلوة معهم اخبار كثيرة حتى انه ورد في خبر صحيح
انه كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول ٧ يجوز الاقتداء في الفريضة وان اختلفا والصف كالظهر

بالعصر وبالعكس ومنع الصدوق من العكس ضعيف وفي عدد الركعات كالمغرب بالعشاء وبالعكس بل يجوز اقتداء العشاء بالعشاء ولكن الظهرين للمسافر ونظيرها وأراد بعضهم بالتسليم في البين اذا تم الاقتداء في الاخر بل الاداء بالقضاء والصبح بالظهر والظهر بالمغرب وهكذا والقول في اشتراط التوافق في الركعات ضعيف هذا كله انما هو فيما اتفقا في النوع فلا يجوز اقتداء اليومية بصلوة الآيات وبالعكس ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض وبالعكس كمن صلى فرضه ثم رأى جماعة يصلون فريضة ومن يريد اقتداء فريضة بمن صلى فرضه واعادها بجماعة كما يجيء وكذا الصبي بالبالغ والمتنفل بالمتنفل مثل صلوة الاستسقاء يستحب للمأموم ان يقوم عن يمين الامام لو كان رجلا واحدا وعن خلفه ان كان اكثر وكذا لو كان امرأة واكثر وان كانت امرأة مع رجل تقف عن يمينه وان كان رجالا ونساء فيقف الرجل عن يمينه والنساء خلفه ولو كان صبي والخنثى اشترك مع الرجال وان كانوا جميعا ولو كان امرأة يؤم النساء وتقف النساء على جنبيها لكن الصف تقف في وسط الصف الاول ولا تتقدمهن وكذلك بالعراة اذا ارادوا الجماعة يصلون قعودا والامام في وسط الصف يتقدم بركبتيه من المأموم وقيل يقومون اذا امنوا المطلع ويومئون للركوع والسجود على الاظهر وقيل يومي الامام والذين خلفه يركعون ويسجدون يستحب تخصيص الصف الاول باهل العلم والتقى وان يقوموا قريبا منه ويقوم افضلهم في افضل المواقع وهو ما كان اقرب الى الامام ثم يمين الصف الاول ثم يساره ثم يمين الصف الثاني وهكذا الى الآخر فيقوم الافضل فالافضل ثم من دونه بما دونه ثم الصبيان ثم النسوان خلفهم وقيل يستحب وقوف الامام في وسط الصف الاول وقيل في يسار ليشبه اليمين وفي الاخبار دلالة عليها ويكره انفراد المأموم مع اتساع الصف والا فلا بأس ولكن يستحب محاذاة ويستحب سد خلل الصف وتسويتها وقد ورد ان خطوة مشاها الى سد خلل الصف افضل من خطوة يوصل بها صفه ويستحب للامام امرهم بتسويتها ولو ضاق الصف جاز تقدمه الى الصف الاول وتأخره الى الآخر ولا يستدبر القبلة ولا يبطل صلوة صف الاول بعدم الاتصال ولو كان الفصل كثيرا وتعدد ولكن يشكل بذلك للصف المتأخر عنه للزوم الزيادة عما يتخطى بينه وبين الامام وقد عرفت ان الاحوط الاجتناب عنه ولا بأس بالفصل القليل مثل مقام رجل او اكثر قليل منهم صاحب البيت اولى بالتقدم من غيره وكذا الامام الراتب في المسجد ولو اذنا الاخير زال الكراهة سيما اذا كان افضل وقال جماعة ان الهاشمي اولى من غيره وعدهما ما سبق والمشهور بعدها تقديم الاقرأ على الاعلم وقيل بتقديم الاعلم وهو اظهر وفسر بعضهم الاقرأ بالاعرف باداب القراءة واداء الحروف من المخارج وقيل الاكثر تلاوة والمشهور بعد الاعلم تقديم الاقدم هجرة وفسر بعضهم بالاسبق الى الاسلام او الى دار الاسلام من دار الحرب او كان من ولد من هو كذلك والاشهر الاسن ...

جماعة بالاكثرية سنه في الاسلام والمشهور ان هذه التراجيح في صورة اختلاف المأمومين وان اتفقوا على واحد فهو اولى وكذا لو اتفقوا على انكار واحد فلا يؤمهم ولا يبعد القول بعدم الكراهة اذا كان افضلهم والجواز على مكروه يكره ان يأم مسافر الحاضر بالعكس وكذا ايتمام كل منهما بالآخر والظاهر ان المراد كونه اقل ثوابا من صورة الاتحاد لا من الكراهة وقيل باختصاص الكراهة بصورة اختلاف صلوتهما في الركعة فلا بأس في الصبح والمغرب ولا يخلو من قوة ثم اذا كان الامام مسافرا وفرغ لا يتبعه المأموم في السلام بل يقوم ويتم والظاهر جواز اقتدائه بتابع مع الاهلية سيما اذا اتفق معه الامام وفي كل موضع يكون عدد ركعات المأموم اقل وفرغ قبله فالافضل ترك التسليم والاشتغال بالذكر الى ان يسلم مع الامام وفيما كان اكثر فالافضل ان يصبر حتى يسلم الامام ثم يقوم ويجوز القيام قبل تسليم فالافضل للامام ان لا يسلم ويشتغل بالذكر الى ان يتم المأموم صلوته ويسلم معه وكذا يكره امامة المفلوج للاصحاء والمطلقين بشرط ان لا يوجب علة القعود فلا يصح وكذا المتيمم للمتطهرين بالمائية وكذا العبد الا لاهله وعياله ولا يبعد القول بعدم كراهة الاخير اذا كان اعلمهم ويكره التنفل حال الاقامة للجماعة يستحب القيام اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وقيل اذا قال حي على الصلوة ويستحب للامام الاسماع بالتكبير الا التكبيرة الاحرام فيجهر به بل يستحب الجهر بجميع الاذكار واسماعها المأمومين الا المأمومين الاسرار بها وعدم اسماع شيء منها ويستحب لهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين بعد فراغ الامام عن الفاتحة وحين يقول سمع الله لمن حمده وان يدعو الامام بصيغة الجمع قاصدا المأمومين وسائر المؤمنين وان يراعي اضعفهم ممن خلفه بالتخفيف فلا يطيل في الاذكار والقنوت والتشهد اذا كان فيهم من لا يسعهم وان لا يقوم حتى يفرغوا ان كان فيهم مسبوق وان يفير مكانه النافلة يستحب لمن صلى منفردا ووجد جماعة ان يعيدها جماعة اماما كان او مأموما وينوي الاستحباب والاحوط مراعاة وقت الصلوة في ذلك فيصلي الظهر مع الظهر والعصر مع العصر وهكذا والاظهر عدم اعادة ما صلاه جماعة الا في الآيات وقيل بجوازه وهو مشكل وكذا الاشكال فيما لو صلى جماعة صلوتهم فرادى ثم اعاد والجماعة ويستحب لمن يصلي منفردا وانعقد جماعة في الاثناء ان يعدل بنيته الى النافلة ويتمها ركعتين ويصلي معهم ويجوز العدول اذا كان في الثالثة والرابعة ما لم يركع لها وقيل بالمنع مطلقا وقيل بقطع الصلوة ويدخل معهم فالاقوى الاول ولو كان في ثانية وانعقد جماعة فقيل ان كان الثنوي يقطع ويصلي بهم والا فيتمها ركعتين ويلحق بهم وليس ببعيد لا ريب في حصول ادراك الجماعة بادراك الركوع ولو بادراك الامام قبل الركوع بمقدار تكبيرة الاحرام فقط مستقيما واما اذا كان الامام راكعا فالاشهر الاقوى انه اذا كبر قائما وركع قبل شروعه في رفع ...

ولا فرق بين الجمعة وغيرها والاولى ان يدركه بمقدار اقل الذكر الواجب ولو شك في انه ادركه قبل الشروع في الرفع ام لا فلا يكتفي وقيل لا يجزي الا ان يدرك تكبيرة الركوع معه وقيل الاحوط ترك اللحوق حال الركوع وهو مشكل في الجماعة الواجبة كالجمعة سيما في الركعة الاخيرة ومن دخل المسجد وخاف فوت الركعة ان اخر التكبير يحرم من هناك بحذاء القبلة ويركع ويسجد ويمشي حتى يلحق الصف والاظهر انه مختار في المشي حال الركوع او الركوع والسجود ومستقر ثم المشي حتى يلحق والاحسن ان يجر رجليه في حال المشي ولا يتخطى واذا لم يدرك الامام قبل الركوع ولا ما كان فقد فاته الركعة ولكن يستحب التكبير والسجود معه سواء ادركه قبل السجود وفي اثنائه فيتم مع الامام ويقوم والاظهر لزوم تجديد تكبيرة الاحرام وقيل يكتفي بالاول ولا يضر زيادة الركن هنا ولو لم يدركه الا بعد تمام السجود فقال جماعة باستحباب التكبير والجلوس والتشهد معه ما لم يسلم ويقوم ويصلي ولا يحتاج الى اعادة التكبير وليس ببعيد وقيل يختار في التشهد وتركه ولا يبعد ان يكون هذا افضل اي تقديره فادرك فضيلة الجماعة بادراك التشهد محل اشكال وان كان ادراك الفضيلة ١٥ اذا سبق المأموم بركعة او ازيد فيدخل مع الامام ويجعل اول صلوته ويصلي معه فاذا فرغ يقوم ويتم ما بقي من صلوته والاظهر وجوب القراءة عليه اذا ادركه في الثالثة والرابعة ان امكن منها ومن الفاتحة فقط والا فلا يجب بل لا يجوز وان خاف امكانه وشرع فيها ويركع الا ما قبل التمام فيتم ويلحق بالامام ولو في السجود ويكتفي بالفاتحة ان لم يمكن ادراكهما ان قرأه السورة ولو تردد المأموم قراءة السورة والقنوت فيتقدم السورة ولا يجب زيادة في الاكتفاء بالفاتحة لما قلنا فيما قلنا في الفاتحة واما في الركعتين الاخيرتين فهو كسائر الصلوات في التخيير بين القراءة والتسبيح والقول بوجوبها ضعيف يستحب متابعة الامام في القنوت والتشهد حيث ليس عليهم ويستحب في هذا التشهد ان يضع يديه على الارض ويتجافى حال التشهد ويستقر ويتشهد ثم يلحق بالامام ويظهر من بعض الاخبار سقوط تشهد نفسه ... الامام فيه وهو مشكل سيما فيما يتفق بعد فراغه والاولى ان يصبر حتى يسلم الامام ثم يقوم ولا يجب نية الانفراد لو قام قبل ... لو مات الامام او عرض له ما يمنعه من الاتمام فيستحب للمأمومين ان يقدموا اليه احدا ويأتموا به ولو لم يكن منهم ولو لم يفعل فيتمون فرادى وكذا ان كان مسبوقا بركعة او ازيد ولو قدموه فيقعد حين فراغهم ويشير اليهم بان يسلموا ثم يقوم ويتم صلوته لو ظهر بعد الصلوة ان الامام كان كافرا او فاسقا او على غير طهر صح صلوتهم ولا يعيدون ولا يجب اعلام الامام اياهم بعدم الطهارة وكذا لو ظهر انه صلى على غير قبلة ولو ظهر ما ذكر في الاثناء فيصح صلوتهم ايضا ويتمون بقصد الانفراد يشترط في المأموم مع الامام في مسائل الفروع في هذه الصلوة ولو خالفه في بعض افعالها كما اذا اعتقد وجوب السورة ...

او في وجوب الجمعة عينا او تخييرا في الصحة اشكال والاظهر البطلان لو ترك السورة للاعتقاد بطلان صلوة الامام ومع عدم الترك فيشكل مع قصد الاستحباب ولا يبعد الصحة مع الاكتفاء بقصد القربة ولو اعتقد المأموم حرمة الجمعة ولو بالتقليد فلا يجوز له الاقتداء ولا يوجب ذلك فسق الامام حتى لا يقتدي به في غيرها ولو اعتقد تخييرها والامام عينيا او بالعكس فالاظهر الصحة سيما مع الاكتفاء بقصد القربة واما على الاحتياط الذي يفعل من الجمع بين الجمعة والظهر فلا اشكال في بطلان الصلوة ومنها ما يجوز قطع الفريضة بالعذر ويجوز معه كما لو رأى عبده الآبق او غريمه وخاف فوتهما او خاف من ضياع المال او ضرر على نفسه او على احد من المؤمنين وكذا لو كان له ما لا يجيء بالاشتغال من ذلك كما تقدم من يستحقه او احدا يحبسه ومن يسرقه الى الغاية واما ما رخص فيه بالخصوص فلا اشكال كالقطع لتدارك الاذان والاقامة وامثال ذلك والاولى ان لا يقطع النافلة ايضا بلا عذر ومنع في حقيقة الصلوة وانه مع من ينافي بعض قطعها الاستطراد يبطل الصلوة بالحدث وقدمنا الكلام في التشهد الاخير فاما في غيره فان كان عالما بانه في الصلوة ويبطل جزما عمدا كان او من دون اختيار وان كان ناسيا لذلك فكذلك ليس اختيارا او ما يدوم والاشهر الاقوى انه كذلك وقيل يتوضأ ويتم صلوته وقيل بذلك اذا كان متيمما واحدث ووجد الماء وبالبطلان في غيره والاحوط ان يفعل ذلك ويعيد يبطل بالكلام بحرفين فصاعدا عمدا وكذا بحرف مفهم متعدد ومع وما سهوا فلا يبطل ولكنه يستحب السهو وجوبا ولا فرق بين كونه ناسيا لكونه في الصلوة وغيره ولا يبطل بالتنحنح بل يجوز تفهيم مطلب كاخبار اهل البيت بدق الباب وكذا يجوز بالقرآن والذكر كقوله ادخلوها بسلام آمنين الاذن ويجوز الاعلام انه في الصلوة واما التأوه فان كان حول الحرفين فصاعدا فيبطل الا ان يكون من خشية الله ففيه اشكال والاظهر الجواز واما الانين فهو كالتأوه ... جزما والاظهر العدم في غيره اذا سلم عليه مسلم في الصلوة فيجب رده بمثله فلو قيل سلام عليكم فليرد سلام عليكم فيجوز الرد بسلام عليك او سلام عليكم والاحوط اتيانه بما هو مثل في تعريف السلام وتنكيره وكذلك الاحوط ترك زيادة ورحمة وبركاته وان كان الجواز غير بعيد ولو قال عليك السلام فالاظهر عدم وجوب الرد والاحوط ان يرد بمثله او سلام عليكم بقصد القرآن والدعاء عليه وكذا في الحرف مثل سلام عليك وسلام وسلاما عليكم ولا يبطل الا اعتبار الاول ليم فيرد الاولين سلام عليك والاخير سلام عليكم واما التحية غير السلام مثل صباح الخير ومساء الخير فلا يجوز ردها بالسلام ولا بغيره ولا يبعد الجواب بلفظ القرآن بقصد الدعاء لا رد التحية ويجب اسماع الرد ولو تقديرا

ولو سلم على جماعة فيسقط الوجوب برد واحد منهم سواء كان الجميع مصلين او لا وان كان بعضهم لا يصلي فلا يسقط عن المصلي
اجابة غير المصلي فالاظهر انه لا يجوز عند المصلي ويجوز ردهما معا وان رد السلم من لم يكن من جملة المسلم عليهم فلا يرد وان
كان فيهم صبي مميز فلا يبعد الاكتفاء برده والاحوط ان يتم اليه بقصد الدعاء لا الرد ولو ترك المصلي الرد اثم
ظهر انه لا يبطل صلوته وان كان مشتغلا بالقراءة او الذكر وجب الرد فورا ولكن لا يلزم اتمام الكلمة بل الاية اذا كان في اثنائها
وقيل يكره الصلوة على المصلي والمشهور الاستحباب. ولا يبعد القول باولوية الترك غالبا سيما في الفرائض
بال المصلي والثلاثة ٥ يستحب للمصلي كغيره اذا عطس هو او مؤمن ان يقول الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله
اجمعين والمشهور استحباب تسميت العاطس للمصلي كغيره بان يقول يرحمك الله واستشكل بعضهم والاستحقاق جوازه
يحكم الله يغفر الله لكم ويرحمكم ولا يبعد جواز الجواب للمصلي اذا قيل له يرحمك الله ٦ من المبطلات الفعل الكثير وفي تحديده
اختلاف شديد والمسئلة مشكلة جدا والظاهر ان يجعل المدار في صورة الصلوة بان يحكم اهل العرف ببطلان الفعل الخارج عن
افعال الصلوة وكثيرة انه لا يسمى مع الخروج وعند العرف لا ينافي عدم كونه اصلا
الا انه وعلى هذا فلا فرق بين العمد والسهو لكن المشهور بينهم انه لا يبطل اذا كان سهوا وبعضهم قيده بما لم تمح صورة
الصلوة والاظهر ما ذكرنا ويظهر من الاخبارات الامر واسع مما يتوهم من الضيق فقد رخص في قتل الحية والعقرب وسائر
الموذيات وعد الركعات بالحصى وفيه لاجل اخبار الغير ليتوجه اليه في حال الاضطرار في التشهد وغسل الرعاف
وقرب اليه بالحوار للاخبار وتصفيق المراة لرد النبي والمشي الى الخلف ودفع المار ووضعه على راسه ولكن يراعى في جميع
الاحوال عدم الخروج عن الصلوة عرفا ولذلك ورد في قتل الحية رخصته حيث خطوة دون الازيد وكذا في الرعاف
الاعادة اذا طال عمل كثيرا ولو شك في صدق فعل الكثير فالاظهر الصحة والاحتياط سبيل النجاة ٧ يبطل الصلوة
بالاكل والشرب مطلقا على الاظهر وقيل اذا حصل به الفعل الكثير وعلى اي حال فالاظهر انه لا يمنع بقايا الغذاء في
اصول الاسنان وفضاء الفم وكذا لو اسلم سكرا في فمه فذاب او دخل في حلقه بلا فعل اذا لم يمنع التردد
ثم بلعها لا ينافي بلعه واستثنوا من الشرب لمن يريد الصيام غدا وصرفا الوتر وخاف الفجر وهو عطشان والماء قريب
منه فيذهب ويشرب ويرجع الى صلوته ويتمها فقيل يجوز في مطلق النوافل وقيل بعيد مع الاقتصار على المذكور هذا الحكم
العامد واما الناسي فالاظهر انها لا يبطل بلا خلاف ظاهر ٨ يبطل الصلوة بالقهقهة عمدا والاخبار اذا كان شديدا
الصلوة لا اذا كان ناسيا لكونه في الصلوة ولا يبطل التبسم واما مطلق البكاء الذي له صوت او رشحة وان لم يكن له صوت

فلا يخلو من اشكال والاحوط بل الاظهر ابطاله وبالبكاء لا يرد نيويا واما الطلب فلا دليل المبطل منه ما كان له صوت
والاحوط الاجتناب منها واما البكاء من خشية الله والآخرة فلا يبطل بل هو من افضل الاعمال ٩ الالتفات تماما
الى ما عن القبلة عمدا يبطل الصلوة ولو فيما بين المشرق والمغرب وان كان الاجتناب احوط وكراهته شديدة واما باليمين
فلا يبطل مطلقا ولكنه يكره واما الالتفات سهوا ففيه خلاف ولا يبعد ان يكون حكمه التفصيل الذي قدمنا في بحث القبلة
من صلى ناسيا الى غير القبلة والاحوط ان يجعل في حكم الواحد وكذا الجاهل بالمسئلة ١ يكره مدافعة الاخبثين بل
يكره الريح وان عرضت في الاثناء وضيق الوقت عن التخلص عنها فالاولى ان يصلي في الوقت فان لم يضيق فالاولى
فيصلي والاولى دفعها ثم يصلي وان كان قضاء ويكره العبث باليد واللحية والوسخ والثياب والتمطي وفرقعة الاصابع وكون
مثانته مشغولا ومثانته فلا بل يكون خاشعا متطامنا متخشعا اعضاؤه وجوارحه حاضر القلب فاهما لما يقول ومع من
والصلوة بالحضور كالجسد بلا روح ولا يقبل منها الا ما توجه بها ومن سيد العابدين انه اذا قام في الصلوة
لونه فاذا سجد لم يرفع راسه حتى يرفض عرقا وكان اذا قام في الصلوة كانه ساق شجر لا يتحرك منه الا ما حركت الريح
وينبغي ان يكون صلوته صلوة مودع فانه لا يعود اليها كما في الخبر في السهو والشك وفيه مطالب
يبطل الصلوة بزيادة ركعة عمدا او سهوا ان لم يتذكر حتى يركع سواء جلس قبلها بقدر التشهد ام لا ولو
قراه لم لا فالمجبر كالاتم الا ولو تذكر قبله فيقعد ويتشهد ويسلم ويرجع ولو ترك ركعة عن الجملة ولو كان سهوا او ترك
قبل ان ياتي بالمنافي فيتمها ويتم ولا شيء عليه الا سجدتا السهو للسلام وان اتى بما كان ينافي الصلوة عمدا وسهوا
او الفعل الكثير الماحي لصورتها فيبطل على الاقوى الاشهر وان كان ما ياتيها عمدا فقط كالكلام فالاقوى انه يتم ولا يبعد
ان يجب سجدتا السهو في مواضع ومنها السلام في غير موضعه سهوا ومنها في الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال
السجدتين وفي الهوي القيام في محل القعود وبالعكس وهو احوط سيما اذا كان في القيام او القعود فقط كالقراءة ما
والتشهد قاعدا سهوا ولا يأتي كذلك في مثل ما لو سهى التشهد فقام وتذكر قبل الركوع وجلس واتم وقيل يجب
كل زيادة ونقيصة سهوا وقيل بنفي الشك فيه في كل زيادة ونقيصة ونحوها كذلك في كونه ركوعا ونحوه
والاقوى الاستحباب في الجميع ومحلها بعد السلام زيادة كانت او نقيصة ويجب فيها التشهد والسلام والاحوط الا
التخفيف فيها والاولى ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد
فرانح والسلام عليكم ويجب الذكر في حال السجدة والاحوط بل الاقوى الاقتصار بالماثور وهو ان يقول بسم الله وبالله

يتم النقص وفيه اشكال وان كان بعد الركوع فاشد اشكالا

اللهم صل على محمد وآل محمد او يقول موضع هذه التصلية وصلى الله على محمد وآل محمد او السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ويجب السجود على الاعضاء السبعة وعلى ما يصح السجود عليه والاحوط ان يكون مطهرا مستقبل القبلة مستورا
عورته والمشهور وجوب الجلوس بينهما ولا يكفي مجرد الرفع بينهما كسجدة الشكر والاحوط مراعاة الطمأنينة والاشهر الا
ظهر انه لا يحتاج الى تكبيرة الاحرام فيتشهد ويسجد نعم ذهب جماعة الى استحبابها ويجب الاتيان بها اي بكثير او لا يجزي الا
وبعد ان يقع بينهما كما في بعض الاخبار ويجب المبادرة بها بعد السلام فورا ولو نسيها وجب عليه كما تذكر ولو تركها
فالاشهر الاقوى صحة السلام وفي وجوبها بعد فوات الفور او نسيها وجب عليه لما ذكر اشكال ولو تعدد
وان كان الاحوط وتعدد الموجب اتحد الموجبات او اختلفت ولا يتعدد الاعمال المتوالية ان لم يتخلل بينها ولو تذكر
نعم يتعدد والاولى ان ياتي بالسجدات على ترتيب الموجبات والاظهر وجوب تقديمها على الاجزاء المنسية التي تقتضي
٣ يبطل الصلوة بالشك في عدد الركعات الثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعية واما في اجزائها فلا على الاظهر
مما تقدم من لزوم الاتيان اذا لم يتجاوز المحل والصحة مع التجاوز عن المحل والصحة مع التجاوز وشكا اذا وقع في الثلاث
انما كان في الركعة اما الركوعات فيبني على الفعل الا فيما اوجب الشك في الركعة كالشك بين كونه خامسا او اولى من الثانية
ولكن ابطل الا ان يقال على سواء لم يدر ما صلى اكثر من ركعة مثلا وشك بين جميع الركعات ٢ لو شك في الاخيرتين
من الرباعية فالصور العامة البلوى منها خمسة الشك بين الاثنين والثلث وهو انما رفع راسه من السجدتين
والمشهور الاقوى البناء على الثلث ويتمها بركعة اخرى ويحتاط بعدها بركعة قائما او بركعتين جالسا والاول احوط
والاحوط الاعادة ايضا ولو كان قبل ان يرفع فالمشهور البطلان ولا يبعد القول بالصحة اذا اتمت السجدة وما يرفع
الشك بين الثلث والاربع في اي حال كان يبني على الاربع ويتم ويحتاط بركعتين جالسا او ركعة قائما
والاول الاحوط ٣ الشك بين الاثنين والاربع في اي حال فيبطل ان كان قبل اكمال السجدتين على ما مر وان كان بعدهما بني
على الاربع ويتم ويحتاط بركعتين من قيام ٤ الشك بين الاثنين والثلث والاربع فيبطل ان كان قبل اكمال السجدتين
على ما مر وان كان بعده يبني على الاربع ويتم ويحتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس والاحوط بل الاظهر تقديم
الاولى والمشهور التخيير وان كان بعد القيام فيقعد ويفعل ما ذكر ٥ الشك بين الاربع والخمس فان كان بعد اكمال السجدتين
على ما مر فيبني ويتشهد ويسلم وياتي بسجدتي السهو وجوبا وان كان في القيام فالمشهور انه يجب ان يركع ويقعد
ويتشهد ويسلم ويحتاط بركعتين من جلوس او بركعة من قيام لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع وقيل يجب

سجدة السهو ايضا وفيما ذكروه اشكال والاحوط اتمام الركعة والاعادة واما اذا كان بعد الركوع وقبل اكمال السجدتين
سهوا ورفع راسه من الركوع ام لا ففيه قولان الاظهر الصحة والاتمام والاعادة مع ذلك احوط وقيل انه
في الركوع في حكم الصورة الاولى وهو ضعيف وههنا فوائد ١ يجب في صلوة الاحتياط النية وتكبيرة
الافتتاح والتشهد والتسليم ولا يجزي التسبيح عن القراءة وليس فيها سورة ولا قنوت والاظهر عدم وجوب الفور وان كان
مشهورا ولكنه احوط ولو فعل المنافي قبلها فالاظهر عدم بطلان الصلوة فلو احدث بعد الصلوة توضأ واتى بها
وكذا الاجزاء المنسية بالتي تقتضي والاظهر لا يضر حصول المنافي قبلها واما التقديم والطهارة والاداء
في الوقت فيعتبر فيها والاحوط فيها ايضا الفور والمشهور وجوبه وينبغي اعادة الفور بعد سجدتي السهو ومن
ترك صلوة الاحتياط عمدا فالاظهر الوجوب فيه وعدم بطلان الصلوة ولكنه اثم ويجب عليه الاتيان بها ولو قضاء خارج
الوقت ولو تركها سهوا اتى بها متى تذكر ولو ترك الاجزاء المنسية عمدا فالاظهر ايضا عدم البطلان وانه اثم
ولا يتركها وان خرج الوقت وكذا لو نسيها مع صلوة ويفعلها متى ذكرها وان لم يقم دليل على وجوب القضاء خارج
الوقت ٢ لو جزم بعد الصلوة بتمامها فلا حاجة الى الاحتياط ولو جزم بنقصانها بركعة او ركعتين فهو في حكم من نقص
سهوا وسلم فيكمل الناقص ياتي بالركعتين كما مر ولو ظهر بعد الاحتياط عدم الحاجة اليه فلا شيء عليه
ثواب نافلة ولو ظهر النقصان والاحتياط فلا شيء عليه مع توافقهما واما مع المخالفة كالشك بين الثنتين والاربع واحتاط
بركعتين جالسا ثم ظهر النقصان بركعتين او بالعكس كالشك بين الاثنين والثلث والاربع وجزم بعد الاحتياط بركعتين بكون الناقص
ركعة ففيه اشكال والاحوط الاعادة ولو ظهر في اثناء الاحتياط عدم الحاجة اليه فيجزيها ولا يجب اتمامها فلو ظهر
الاحتياج اليها كان قبل الركوع فقيل يجزيها ولا يجب اتمامها ثانيا فيحتمل الاجزاء مطلقا وعدمه مطلقا والاجزاء
مع الموافقة للناقص وعدمه مع المخالفة وعلى الاجزاء مطلقا يحتمل الاكتفاء بها مع الحاجة ويحتمل التصرف فيها بعدول
النية والنقص لركعة وزيادتها ليتوافقا ولا دليل لهذا الاحتمال ولا يبعد القول بالصحة ولزوم الاتمام مع الموافقة ولو كان
قبل الركوع والاعادة مع المخالفة مطلقا والاحوط الاعادة حيثما جزم بالنقصان سواء كان في اثناء الاحتياط او بعده
وفي رواية عمار ما يشعر بعدم الاعادة اذا جزم به بعد الموافقة ولا حرج في العمل ٣ من كان عليه احتياط وقضاء
جزء منسي فالاظهر التخيير في التقديم والتاخير ما تقدم سببه ولو كان ولو كان عليه احتياطات فليقدم ما تقدم سببه وكذا
لو تعدد الجزء المنسي ٤ من كان عليه احتياط تركه واعادة الصلوة ولو فعل فهو باطل ثم لو شك في الصلوة بأنه

الاحتياط [illegible] واعادة الصلوة ولكن الاتمام ° من صلى صلوة قبل الاحتياط صحت على الاظهر وعلى القول بالفورية اثم
وبطل على وجه وان فعلها نسيانا فقيل ان كانت نافلة او فريضة [illegible] العدول الى الاحتياط حال الاشتغال [illegible]
ولا يجوز [illegible] الاتمام [illegible] ثم ياتي بالاحتياط لمن نسي احتياط الظهر ودخل في العصر [illegible]
عن الحميري من اصحاب الزمان انه كتب اليه يسأله عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما صلى من صلوة العصر ركعتين
استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب عليه السلام ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة اعاد
الصلوتين وان لم يكن احدث حادثا جعلت الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك ولا باس [illegible]
بزيادة الركن هنا [illegible] ° اذا ظن باحد طرفي الفعل او الترك ينبغي عليه سواء حصل اولا او بعد [illegible]
وتبع مقتضاه صحة كان او فسادا سواء كان في الركعات او في الاجزاء او في الاخيرتين في الرباعية او في غيرها من الصلوة [illegible]
ولا يجب [illegible] ثم فعلها [illegible] الاخبار والاظهر وجوب التروي بعد الشك فان حصل الظن [illegible]
الشك ° اذا شك الامام في شيء وحفظ المأموم [illegible] رجع [illegible] وكذا العكس [illegible] للمأموم [illegible]
[illegible] واما رجوع [illegible] الظان [illegible] المشهور [illegible] الى الجازم وقيل [illegible]
[illegible] كل منهما [illegible] الاخر [illegible] وكذا الظن [illegible]
شكهما [illegible] وان [illegible] الاثنين والثلث والاخر بين [illegible]
والاربع [illegible] الثلث [illegible] والاخر بين [illegible] الاربع [illegible] الاحتياط [illegible] بين الاثنين
والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع [illegible] الثلث والاربع [illegible]
[illegible] بالاثنين والاخر شاكا بين الواحد والاثنين [illegible]
بالاثنين والاخر شاكا بين الواحد والاثنين [illegible] والاخر بين الاثنين [illegible]
في الصورتين [illegible] الى الاخر وان لم يحصل الظن [illegible] المأموم [illegible] رجوع الامام اليه ولا يجوز [illegible]
غيرها [illegible] الظن [illegible] على الامام [illegible] من المأموم [illegible]
[illegible] من المأموم واما المأموم فالاشهر الاظهر عدم الوجوب عليه وان حصل من الامام [illegible]
ويجب عليه ان حصل منه فان لم يحصل من الامام [illegible] بركعة [illegible] سهوا لا يجوز الاقتداء
به [illegible] ° من كثر شكه فلا يعتني به ويبني على الصحة فان اقتضت الفعل فيبني عليه وان اقتضت الترك فكذلك

الا [illegible]

الا [illegible] الزيادة والنقصان فالشاك [illegible] يبني على انه فعل والشاك في زيادته يبني على العدم ولكن في الركعات يبني الشاك بين الاربع
[illegible] وليس عليه سجود السهو وبين الاثنين والثلث على الثلث وليس عليه احتياط وهكذا [illegible] فيها الى العرف [illegible]
العرف والاظهر [illegible] ومن باب [illegible] على ما قيل [illegible] كثير السهو [illegible]
[illegible] الاجماع عليه [illegible] القول بانه ليس عليه سجود السهو والاحوط ان لا يترك [illegible]
[illegible] ولكن الاحوط [illegible] وسنة العبادات حتى في [illegible]
[illegible] في بعض العبادات [illegible] في بعضها [illegible] بعض الصلوة
[illegible] الكثرة [illegible] الى العرف [illegible] في الكثرة فالاصل
[illegible] ان ذلك [illegible] من الشيطان فيبني على الكثرة [illegible] ثبت بالعقل والنقل ان الشك من
الشيطان الرجيم [illegible] الجهل [illegible] في عظمة الله وقدرته [illegible] وعجزه وجهله
الدنيا ورفعه مرتبته [illegible] سيما [illegible] وهوان لذات الدنيا وشرف لذة الاخرة [illegible]
ماسواه [illegible] شكر [illegible] الاخبار [illegible] بالحجى [illegible]
وقد ورد ان [illegible] بالقوة على [illegible] ويقول بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم [illegible] في الاذكار [illegible] في القراءة والاقتصار [illegible]
[illegible] ° يجوز للشاك [illegible] البناء على الاكثر والاحوط البناء على الاقل
لو شك انه صلى ام لا فان كان في الوقت فيصلي وان خرج فلا شيء عليه ولا اعتبار بالشك بعد الصلوة وان غلب [illegible]
[illegible] فان كان موافقا للصحة فلا اشكال والا فالظاهر [illegible] ولكن الاحوط [illegible]
[illegible] وكذلك الكلام في الاجزاء المنسية [illegible] زيادة ركعة فالاظهر
[illegible] هنا فالاحوط الاعادة ° لو شك في ركعات الاحتياط واجزائها [illegible] سجدتي السهو واجزائهما
في اجزاء الاجزاء المنسية [illegible] ويبني على الصحة وان لم يتجاوز المحل [illegible]
بين الاثنين والاربع [illegible] فالاظهر
[illegible] ولا يبعد السقوط [illegible] وكذلك لا يعتني بالسهو في صلوة الاحتياط [illegible] والاجزاء المقضية
[illegible] الاحتياط لاحكام السهو [illegible] الصلوة

سجدة السهو والاجزاء المنسية ولو شك ان ما نسيه هل كان سجدة او تشهدا فالاحوط قضاؤهما [illegible] للسهو
ولو شك انه هل كان ركوعا او سجودا فالاحوط [illegible] سجدتي السهو ويعيد الصلوة ولا يبعد [illegible]
الصورتين [illegible] ولكن يلزمه سجدتا السهو في الصورة الاولى ° في القضاء واحكامها [illegible]
يجب قضاء صلوة الفريضة مع اجتماع شرائط وجوبها سواء تركها عمدا او سهوا [illegible] النوم [illegible]
وان [illegible] النساء [illegible] اخر الوقت [illegible] ركعة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] الصلوة [illegible] القضاء [illegible]
على من تناول مسكرا [illegible] والاظهر الوجوب على من تناولها جهلا [illegible]
[illegible] قضاء اليوم الاخير [illegible] والاظهر عدم الوجوب [illegible]
[illegible] ولا يجب على الكافر الاصلي [illegible] الاسلام الا في [illegible] والنواصب والخوارج فان حكمهم حكم [illegible]
[illegible] الزكوة التي اعطاها غير اهل الولاية [illegible]
[illegible] او تركوها او فعلوها على غير الوجه الصحيح عندهم فيجب القضاء [illegible]
على الاظهر واما المرتد فيجب عليه [illegible] والاظهر [illegible] بالمنافي
[illegible] وان لم يسقط [illegible] الزوجة والمال [illegible]
° لا قضاء لصلوة الجمعة والعيد واما الكسوف فان علم بها وترك الصلوة حتى خرج الوقت عمدا او سهوا فالاشهر [illegible]
الوجوب وان [illegible] واما غيرها من الايات فيجب [illegible] وان لم يعلم بالاية حتى انقضت
[illegible] القضاء [illegible] العدم [illegible] الوجوب [illegible]
وان لم [illegible] ° يستحب قضاء النوافل اليومية [illegible] وتقضى صلوة [illegible]
[illegible] النافلة [illegible] القضاء [illegible] تحصيل [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible] العيش [illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] مع العجز [illegible] على [illegible] والكل ركعتين [illegible]
[illegible] لكل اربع وان [illegible] لكل الليلة ومد النهار [illegible] الصلوة افضل [illegible] المشهور [illegible] التعجيل
[illegible] كما قيل ° من فاتته صلوات وعلم ترتيبها فيجب [illegible] في القضاء [illegible] من الاخبار

حكم الصلوات

حكم الصلوة المتصلة كالظهرين ليوم او حضر او مغرب منه واما مثل ظهر من يوم ومغرب من اخر فيجب [illegible]
ظاهر الاكثر [illegible] التقديم ولكن الظاهر [illegible] عتبار الترتيب بين الايام والشهور والاعوام ولا [illegible]
من الاخبار [illegible] حكم صلوة الاستيجار بل الامر فيه اسهل فيجوز استيجار جماعة [illegible]
جماعة ومؤيد ذلك عدم اعتبارهم الترتيب في قضاء الصوم ولو في غير الاستيجار وان جهل الترتيب فالاقوى سقوطه
بوجوبه [illegible] الصلوة الى ان يحصل الترتيب هو موجب العسر والحرج العظيم [illegible] الكريم الرحيم واما غير الفرائض
اليومية كالايات فالاظهر عدم وجوبه بينها ولا بينها وبين اليومية ° [illegible] قضاء الفرائض [illegible]
حتى يتضيق [illegible] الا الاكل والشرب [illegible] بالقضاء [illegible]
[illegible] الحاضرة [illegible] والاقوى [illegible] جماعة [illegible] الحاضرة [illegible]
[illegible] الغاية [illegible] وقت الحاضرة [illegible] الفضل [illegible]
[illegible] تقديمها [illegible]
[illegible] صورة [illegible] الحاضرة [illegible]
[illegible] الحضر [illegible]
في الاماكن الاربعة [illegible] فالاحوط التقصير في القضاء [illegible] الوقت في السفر [illegible]
صلوته فيقضيها تماما وكذلك بالعكس وقيل باعتبار حالة الاداء وهو ضعيف والمعتبر [illegible]
كما اسلفناه ° اذا فاتته صلوة من اليومية ولا يدري بعينها فالمشهور الاقوى انه يصلي [illegible]
مرددة بين الثلث [illegible] الجهر والاخفات وقيل [illegible] اليومية ولو كان مسافرا فالاشهر [illegible]
وركعة مرددة بين [illegible] ولو كان عليه صلوات كثيرة لا يعلم عددها سواء علم [illegible] ام لا فيكفي تحصيل
الظن الغالب بالوفاء ولا يجب تحصيل العلم [illegible] الاشتغال [illegible] والاول احوط ° الاظهر [illegible]
النافلة في وقت الفريضة [illegible] ولا [illegible] قضاء [illegible] جماعة [illegible]

وقات

كتاب الجنايز

كتاب الجنايز وفيه مطالب المطلب الاول في الاحتضار يجب جعل وجه الميت وباطن قدميه الى القبلة مستلقي ان كان مسلماً صغيراً كان او كبيراً ويسقط اذا اشتبه القبلة فهو كفائي كساير احكامه والاظهر كفاية الظن ويستحب تلقينه الشهادتين والاقرار بالائمة وكلمات الفرج والاستغفار وساير المأثورات التي ذكرها حتى يموت والى ان يكون آخر كلامه التهليل وان ينقل الى مصلاه لو صعب النزع وان لا يظهر عليه الجزع والا يحرك حركة عنيفة احترازاً عن التحريك في الازهاق وتغميض عينيه وفمه وشد ذقنه كلاً بعد الموت وتغطيته بثوب وتمديد يديه وساقيه الى جنبيه والاسراج عنده تمام الليل ان كان فيها وتلاوة القرآن عنده سيما يس والصافات عند الاحتضار واخبار المؤمنين للتجهيز وتعجيله الا مع الاشتباه فيجب التاخير الى ان يعلم الموت بان يتغير او كسائر العلامات ومنها انخفاض صدغيه وميل انفه والخلاع كفيه واسترخاء قدميه وتقلص خصيته مع تدلي الجلدة او بمضي ثلث ايام ويكره حضور الجنب والحائض عنده ومع تعذر الغسل يرتفع بالتيمم في الجنب وانقطاع الدم في الثاني وان لم يتيمم ووضع الحديد وغيره على بطنه وان يخلا في بيت منفرداً المطلب الثاني في الغسل وفيه مباحث المبحث الاول يجب كفاية على كل مكلف مباشرة او تسبيباً والمشهور تقدم الاولى بالميراث ولم يعتبروا زيادة النصيب نعم لا يبعد تقديم الاكثر علاقة كالاب على الابن ولو تعددوا ولا اولوية فكلهم باذنهم او باذن من حضر منهم والمشهور تقديم رجالهم وان كان الميت مراة والامام ولي من لا ولي له والحاكم اذا غاب سيد المسلمين واذا فقد كماذكر والزوج اولى بالزوجة في جميع الاحكام وانما كانت او منقطعة حرة كانت او امة والاولى بها ان تغسل كل منهما الاخر وعدم وجوب الستر عن العورة والافضل ان يكون من وراء الثوب سيما في العورة ولا فرق بين الحرة والمطلقة الرجعية في عدتها كالزوجة بل الظاهر انها كذلك وان خرجت عنها ان مات الزوج فيها والمولى تغسيل امته وفي العكس خلاف ولا يبعد الجواز سيما في ام الولد المبحث الثاني يجب ان يكون غاسل المسلم مسلماً بشرط المماثلة في الذكورة والانوثة والحرية على بابكر وان فقدا فالمشهور انه يغسله الكافر المماثل بعد ان يغتسل هو وتوقف بعضهم من جهة النية وعدم التصحيح النية والمشهور وان كان اقوى ولكن الاحوط ان ينوي المسلم ويغسله الكافر من غير مباشرة بان يغسل بخشبة ويلقب الاخر عليه الماء بالة ولا يبعد تنزيل كلام المشهور على ذلك ولو وجد مسلم بعد الغسل فيه وجوب الاعادة

قولان اظهرهما العدم وان كان احوط المبحث الثالث يجب المماثلة في الذكورة والانوثة الا في مواضع منها المحارم والاكثر على انه يغسل من وراء الثوب مع فقد المماثل وجوزه كذلك جماعة مع وجوده وجوزه بعضهم مع عريانا مع ستر العورة وهو قوي والاول احوط وان فقد المحرم ايضاً فالاشهر الاقوى سقوط الغسل والتيمم ايضاً والمحارم من يحرم نكاحه ابداً بنسب او رضاع او مصاهرة فيخرج اخت الزوجة وكذلك مثل المزني بها في العدة وبنت الزوجة الغير المدخول بها ويدخل ام الزوجة والربيبة المدخول بامها ومنها الخنثى التي لا محرم لها ولا يبعد الحاق القرعة وان كان لها محرم فكما تقدم ومنها الصغير فيغسل الرجل بنت ثلث سنين عرياناً وبالعكس ولا يبعد الاطراد في الاقل من ست سنين من الطرفين المبحث الرابع فيجب غسل ولم يكن وهو من اقربائها وبين الاخارج والنواصب والغلاة ومن انكر شيئاً من بديهيات الدين ولو كان شبهة فاحقق حتى يقول انا لم اعرف بانه من دين محمد صلى الله عليه وآله وعده من جملة ذلك المجسمة ولم يجوز غسلهم ولي منها اذا لم يكن مقصراً فلو اقرب انها وبين وسن طريق المسلمين لا يبعد غسله والا يكلم من يستره عنه جماعة المخالفين في من لا يجوز غسله ولا يخلو من قوة ولكن الاحوط غسله على طريقتهم وان جهل على طريقتنا فعلى طريقتنا والمشهور كراهة مباشرة المؤمن مع وجود المخالف وفي حكم المسلم اطفالهم ومجانينهم ولقيط دار الاسلام والاظهر عدم لحوق طفل ولد من الزنا بالمسلم والاحوط لحوقه في الغسل المبحث الخامس من وجب قتله بحد او قصاص فيؤمر بان يغتسل غسل الميت بجميع حدوده ويكفن ويحنط ويصلي عليه ويدفن ويسقط الغسل ثانياً وكذا يسقط لمن قتل في المعركة باذن الامام او نائبه الخاص فلا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه ويدفن بثيابه والمشهور انه ينزع منه الفرو وساير الجلود وان لم يصبه الدم والظاهر ان كل جهاد جائز حكمه كذلك كما لو دهم الكفار على المسلمين وخيف على بيضة الاسلام فلا يشترط اذن الامام او نائبه الذي يجب الدفع على الكل ثم لا فرق في الشهيد بين الذكر والانثى والصغير والكبير والمقتول كرسنه او حربه الفهد وكذا من مات بالطاعون والبطن والغرق والهدم والنفاس او في الدفاع عن اهله وماله فليس حكمه ذلك وان كان ثواب الشهيد المبحث السادس لو وجد قطعة من ميت مسلم فان كان النصف الذي فيه الصدر او الصدر فقط فحكمه حكم التام في الغسل والكفن والصلوة والدفن ويجب الحنوط فيها يسحق المحنوط منها من هذا الجزء وكذا اذا وجد تمام عظام الميت او عظام ما فيه الصدر او نصف الصدر وبعضهم طرد الحكم في القلب فقط والمراد بالكفن المعهود فيلف

في قطع

في قطع ثلث واما غير الصدر وما فيه الصدر فان كان فيها عظم فيغسل غسل الميت ويلف في خرقة ويدفن وفي الحاق قطعة مبانة من الحي فيها عظم به قولان والاحوط الالحاق واما العضو الذي لا عظم فيه المبان من الميت فيلف في خرقة ويدفن واما السقط بعد تمام اربعة اشهر فكالصدر الا انه لا يصلى عليه وقبل التمام يلف في خرقة ويدفن المبحث السابع يجب تطهير كل جسد الميت قبل الغسل وان بقي نجاسة الموت حتى يتم الغسل والا يكفي تطهير كل عضو قبل غسله كما يكفي في غسل الجنابة ثم يغسل اولاً بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالقراح ويكفي في ماء السدر والكافور لا تغيرهما المبيح يجب السحق في ورق السدر ان كان يابساً وان يرس في الماء ان كان رطباً حتى يمتزج به ويجب ان لا يخرج بهما الماء عن الاطلاق والمراد بالقراح ان يكون صافياً منهما وان مازجه التبن والطين الغير المخرج عن الاطلاق ويجب الترتيب كما ذكرنا بين الاغسال وكذا بين الاعضاء كغسل الجنابة لا بين اجزائها وان كان الافضل البداءة بالاعلى ثم الاعلى وجوز جماعة فيه الارتماسي بان يخلط السدر في حوض ويغمس فيه ثم الكافور في آخر وهكذا ولا يخلو من اشكال بل الاظهر عدمه ويجب النية في كل غسل بما يريده ولو اشترك اثنان في الغسل فينوي الصاب للماء لا المقلب وان اشتركوا في الكل فينوي الجميع وان ذهب من نوى قبل تمام الغسل وجاء آخر لتمامه فينوي هو ايضاً غسل الباقي لا التمام وان كان الباقي بعض العضو المبحث الثامن ان لم يوجد الماء الا بقدر غسل واحد او غسلين ففي الاول يجعله غسل السدر وفي الثاني يجعلهما غسل الخليطين على الاقوى والاحوط ان يتيمم بعوض الغايت ولم يثبت وجوبه وان وجد بقدر الثلثة ولم يوجد الخليطان او احدهما فالاظهر عدم الوجوب بالقراح عوض الغايت وان كان احوط فح لو فقدا معاً فيغسله ثلثة اغسال اثنان منها عوض الغسل الخليطين بالترتيب والثالث بقصد الغسل بالقراح وعلى الاظهر من عدم وجوب العوض عند عدم الماء للكل فهل يجب التيمم في عوضه قولان اظهرهما العدم وان كان احوط وفي صورة وجود الماء وفقد الخليطين او احدهما اذا وجد الماء قبل الدفن فيجب الاتمام واما لو فقد الخليطان وعوض عنهما بغسل القراح على قول من اوجبه او غسل مرة بالقراح على المختار فالاظهر عدم وجوب الاعادة وان كان احوط ثم على القول بالتعويض لو لا الاكتفاء بالممكن او التيمم مع التعذر ففي سقوط غسل المس عن من مسه اشكال ولم يثبت الوجوب وان كان احوط المبحث التاسع

ان كانت المستحريقا او به الجدري ونحو ذلك وخيف عليه تناثر الجلد فيتيمم وكذا لو فقد الماء او
ان لم يمكن استعماله من جهة البرد او غيره والاظهر الاكتفاء بتيمم واحد بدل الكل ويجب
المكلف التيمم بيده لا بيد الميت المبحث العاشر يستحب ان يلقى الميت حين الغسل على لوح على
نحو حال الاحتضار وان يكون موضع راسه ارفع من موضع رجليه لئلا يجتمع الماء
تحته ويتلطخ بالطين وان يكون تحت ظلال كسقف وخيمة وان يحفر حفيرة يجتمع فيها الغسالة
ويكره ارسالها في الكنيف ولا باس بالبالوعة وان ينزع ثوبه ويجذب عن تحته باذن
الوارث البالغ الرشيد الحاضر والا فيغسل وعليه ثوبه ويطهر من ذلك استثنائه من وجوب
العصر في التطهير ويجب ستر العورة ان لم يامن الغاسل عن النظر وان كان اعمى او الميت
طفلا او الغاسل زوجا او زوجة فليستحب ان يلين اصابعه قبل الغسل برفق ان امكن
والا فيدعها وان يغسل اولا راسه برغوة السدر وفرجه بالسدر والاشنان وان يغسل يدي
الميت قبل كل غسل الى نصف الذراع ثلثا وان يغسل الغاسل بعد الغسلين الاولين يديه الى
المرفقين وان يمسح على بطنه بعد الاولين برفق الا في الحامل وان يغسل كل عضو من اعضاء الغسل
ثلث مرات وان يقف الغاسل على يمينه ولا يجعله بين رجليه حين الغسل وان يوضى الميت
بعد المقدمات قبل الشروع في الغسل ويكره اقعاده واخذ شاربه وقص اظفاره وتسريح
راسه ولحيته وتخليل اظفاره وحلق راسه وابطه وذهاده وان فعل فليدفن الفضلات
معه وجوبا ويكره الغسل بالمسخن بالنار الا في شدة البرد ويطهر من الصدر وابدانه
الميت يحرس من لا يحرس الانسان نفسه يعني يحفظه من البرد كما يحفظ نفسه ويستحب للغاسل
ان اراد هو الكفن ان يغتسل للمس اولا او يتوضا ثم يكفن المطلب الثالث في التكفين وفيه
مباحث المبحث الاول يجب التكفين في ثلثة اثواب والمشهور الاقوى وجوب كون احدها
قميصا والاخر ازارا والثالث لفافة يحيط به ويحرم في المغصوب والنجس والحرير وان كان ا
مراة او صغيرا والجلود والاقوى جوازه في الصوف والشعر والوبر مما يوكل لحمه دون ما لا يوكل
ويستحب زيادة حبرة عبرية فوق اللفافة مطرزة بالذهب وقيل وبالحرير ايضا وان يكون
احمر وقال جماعة ان لم يوجد فيزاد لفافة اخرى ويستحب ايضا زيادة قطعة اخرى لشد فخذيه

يكون

راسها
يكون عرضها شبرا او ازيد وطوله ثلثة اذرع ونصف يشق او يشد على وسطه او يجعل خيطا
في طرفيه ويشد على وسطه ثم يخرج من تحته من بين رجليه ويرفع من بين فخذيه بعد ما وضع على
عورته شيئا من القطن ويجر على عورته بالاستحكام ويدخل تحت تلك المنطقة ويخرج منها
ثم يلف بها ما تحت خاصرته مع فخذيه وحيث يتم يدخل راسها الاخر تحت ذلك الجزء الذي
اتصل به وزيادة قطعة للعمامة محنكا وكيفيته ان يؤخذ قطعة طويلة من الثوب يلف راسه
بوسطه ثم يجر زيادة طرف الايمن تحت الحنك الى الايسر وبالعكس ويلقيان على
صدره وليس لها حد بل يكفي المسمى وزيادة قطعة لقناع المراة عوض العمامة وزيادة قطعة
اخرى لها يضم بها ثدياها على صدرها او يشد راسها على ظهرها وقال كثير من العلماء باستحباب
نمط لها زايدا على ما للرجل وفسره بعض اهل اللغة بانه ثوب من صوف له خمل
رقيق ولا يبعد زيادة لفافة اخرى لو لم يوجد كما ذكرنا في الحبرة ويستحب ان يكون من القطن وابيض الا في
الحبرة وغاليا ومتطيبا بالكافور والزريرة وهي الحال مجهولة لنا وقيل انها القمحة بتشديد الميم وكسر القاف
وانه حب صغير مثل حب الحنطة في اللون والشكل ويكره بغيرهما وكذا تشيعه بالمجمرة ويستحب الجريدتان
من سعف النخل اذا كان رطبا ولو لم يوجد فمن شجر السدر وان لم يوجد فمن الخلاف وان لم يوجد فمن الشجر الرمان
وان لم يوجد فمن كل شجر رطب والمشهور الاولى ان يجعل احديهما في طرف اليمين راسها على ترقوته
يلصقها بجلده والاخرى في طرف اليسار كذلك ولكن فوق القميص وان يجعلها في القطن والمشهور في مقدارهما قدر
عظم الذراع وقيل بقدر الذراع وقيل اربع اصابع فما فوق والكل حسن ولو لم يتيسر على النهج المذكور لتقية
او نسيان او غير ذلك فيدخلها في القبر كيف كان ولو بان يغرز ما على تراب القبر وان يجعل ذلك للصغير
والكبير لاقامة الشعار وان علل بتخفيف العذاب ويستحب ان يكتب على حاشية الكفن لكفن فلان يشهد
ان لا اله الا الله كما ورد عن الصادق انه كتبه لابنه اسمعيل وزادوا عليه الشهادتين واسامي النبي والائمة
صلوات الله عليهم اجمعين والجريدتين والحبرة واللفافة والقميص والعمامة وان يكون بالتربة المقدسة
وان لم يكن فبطين اخر وقيل وان لم يكن فبالاصبع وان يخاط بخيط من الكفن ويكره بله بالريق ولا باس
بالماء ويكره بالسواد وزاد بعضهم ساير الالوان ولا باس بكتابة القران بل وتمامه والادعية
ويكره التكفين في الكتان وفي الاسود وقيل بل في ساير الالوان ايضا وان يقطع بالحديد وان
يجعل له الاكمام ولا باس به اذا كفن في ثوبه او ثوب غيره بل يمنع سنه الا زداد فقط وان يجعل طرف
اليمين من اللفافة على اليسار اولا ثم اليسار على اليمين ثم يشد طرفا الاعلى والاسفل وقيل ينبغي ان
يكون بشيء من اللفافة يفصل من الطرف الفوقاني منها المبحث الثاني يجب تحنيط الميت مطلقا
وهو ان يمسح مساجده بالكافور على الاقوى وزاد بعضهم طرف الانف الاسفل وبعضهم غيره

والمشهور كراهة جعله في العين والاذن ويحرم الحنوط للمحرم بل ولا يدخل الكافور في الغسل وكذا
يجنب عن كل طيب وان فقد الحنوط فيسقط كالغسل والاقوى كفاية المسمى والافضل ان يكون
مقداره سبعة مثاقيل بالصيرفي ثم اربعة مثاقيل ثم مثقال شرعي والاظهر عدم دخول كافور
الغسل فيه ويستحب سحقه بالكف وان يجعل ما زاد عن المساجد على صدره بل يستحب ويجب
ينبغي نشره عليه مطلقا المبحث الثالث لو ظهر من الميت نجاسة بعد الغسل فلا يعاد والطاهر انه لا
شك ويجب تطهيره وكذا الكفن لو تنجس به وان ظهرت على كفنه بعد ادخاله في القبر فيقرض ان
لم يكن كثيرا يضيع الكفن بقرضه والفل مما ترخصته واذا تعسر التطهير والا فيجوز التطهير
بل قد يجب اذا كان يضيع كثيرا بالقرض وان لم يمكن شيء منهما او تعسر التطهير فيبقى على حاله وكذا
قرض فيخاط او يجمع اطرافه او يستر بشيء اخر وان لاقاه او كفنه النجاسة من خارج فالظاهر وجوب
الازالة ايضا المبحث الرابع يقدم كفن الميت من اصل ماله ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث الا الزوجة
والمملوك فانه على الزوج والمولى كما سيجيء هذا في الواجب واما المستحبات فلا الا باذن الوارث
البالغ العاقل الا ان يكون قد اوصى بها وخرجت من الثلث وكذا الخليطان وساير ما يحتاج
الغسل اليه وان لم يكن له مال فلا يجب على غيره نعم يستحب لهم وان لم يتبرع به احد فيستحق عوضه
ولو بعثل الحشيش والمدر ويدفن فالاظهر جوازه من وجه الزكوة وقيل بوجوبه وهو مشكل احوطها
مع وجود الفقراء والمحتاجين وكذلك الخليطان والاولى ان يعطى الزكوة باهله المستحق وهم
يكفنونه وان كانت زوجة او رقيقا واعطيت الزوج او المولى فيجب عليهما وكلما قلنا بالوجوب
عليهما فهو مع قدرتهما بان يكون لهما ما يزيد على قوت يوم وليلة له ولمن يجب نفقته عليه والحق
جماعة بكفنهما الخليطين وساير مؤن التجهيز ولين يبعد ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة
والمطيعة والناشزة والحرة والامة والمطلقة الرجعية في حكمها المطلب الرابع في الصلوة عليه وفيه
مباحث المبحث الاول فيمن يجب الصلوة عليه وهو كل مظهر للشهادتين الا الخوارج والنواصب
والغلاة وكل من انكر شيئا من ضروريات الدين مع عدم امكان شبهته في حقه وفي المخالفين غير الناصب
خلاف المشهور الوجوب وهو احوط ويظهر من جماعة انه يصلي عليهم على طريقتهم ولا يصلي على الكفار والمشركين
ذميا كان او لا واطفال المسلمين ومجانينهم في حكمهم وكذا اللقيط دار الاسلام والمشهور الاقوى
عدم الوجوب على الطفل حتى يتم له ست سنين ويحتمل الاستحباب لمن لم يبلغ ذلك ولكن الا
حوط تركها المبحث الثاني فيمن بيده امر الصلوة وهو الوارث له فلا يجوز لاحد الا باذنه
محاكان اولا الا الزوج فانه مقدم على كل احد ولو اوصى الى احد بالصلوة عليه ولم يكن
واد ناولا وليا فالاحوط انه لا يصلي الا باذن الوارث والمشهور عدم الجواز الا باذنه

والاقدم

واما تقديم بعض الورثة على بعض فيجوز فظني ان المراد بالاولوية في الصلوة هي في الصلوة
التي يسقط بها الفرض الكفائي سواء صلى فرادى او صار اماما بدون اذن الوارث اما لو
انعقد الجماعة فدخل فيها بدون اذنه او شرع فيها بعد شروع المادون فلا غايلة فيها
ويظهر من جماعة ان المراد هو نفس الامامة وعليه فيجوز الصلوة فرادى او لا بدون الاذن
ويمكن ان يقال مراده صرح الجواز لانها مسقطة ذو تجالفه وهو مشكل والاب مقدم
على الابن والابن على غيره واذا لم يكونا فالامر الى الام والبنت ولا يبعد تقديم الام ومع
وجود احد من الطبقة الاولى في الارث لا ولاية لاحد من الطبقة الثانية فمع الاب والابن
لا ولاية للاخوة والاجداد ومع وجودهم لا ولاية للاعمام والاخوال وهكذا ولا يبعد تقديم الجد
للاب على الاخ ثم يقدم من هو اقرب الى الميت كالمتقرب بالابوين على المتقرب باحدهما ولا يبعد تقديم
الاخ المتقرب بالاب وحده على المتقرب بالام وحدها وكذا يلاحظ في ساير الكلالة الطبقات
وفي كل طبقة من الطبقات يقدم الذكر على الانثى وان كانت اقرب الا ان يكون الذكر صغيرا
او مجنونا والانثى كبيرة عاقلة وليس المرتبة ولا ابد في طبقة من الطبقات ولو لم يكن في طبقة
من الطبقات بالغ عاقل فلا يبعد سقوط الولاية ولا ينتقل الى الطبقة الثانية والمسلمون
شرع سواء والاحوط مراعات اذن الطبقة الثانية ويحتمل اعتبار اذن الحاكم ولو
نقف على ما دل على الوجوب فيها وكذا يسقوط الولاية اذا غاب الولي على الاظهر حتى عن الحاكم
واعتباره احوط ولو تعدد الاولياء وتساووا في طبقة فيعتبر في الترجيح في الامامة ما يعتبر
في امام الجماعة في اليومية عند التشاح كما مر في محله ويستحب ان يعتبر ذلك فيمن ياذنونه
ويستحب ان يقدم الولي هاشميا جامعا لشرايط الامامة ان وجد ويستحب في جماعة هذه
الصلوة وقوف الماموم خلف الامام وان كان واحدا سيما اذا كانت امراة ويقف النساء خلف
صف الرجال وان كانت فيهن حايض تقف منفردة عن الصف ويجوز امامة المراة للنساء
ولكن يكره لها التقديم بل يقف بين الصف وكذا الرجال العراة المبحث الثالث في كيفيتها
وهي عندنا خمسة تكبيرات وعند المخالفين اربعة ويجب الذكر والدعاء بينها وهو اربعة
الشهادتان والصلوة على محمد واله والدعاء للمؤمنين والمؤمنات والدعاء للميت والمشهور
الاقوى جعل المذكورات بعد الاربعة الاول على الترتيب وقيل يجعل الكل بعد كل من الاربع
ولا يجب بعد الخامسة شيء وعمى ذلك يتم الفرض والاولى متابعة الماثور ويستحبان
يقول بعد الخامسة اللهم عفوك عفوك هذا اذا كان الميت مؤمنا ويكفي كونه في بلد الا
مامية ومعه وماس جلدتهم وان لم يعلم بتفاصيل اعتقاداته ويدعى له بما يدعى لهم واما

المخالفون فيدعى عليهم بعد الرابعة واكولى اقتفاء الماثور فى النواصب منهم وغيرهم
واما المستضعف اى الذى اختاره المخالفين من جهة الجهالة وضعف العقل او اختار الخلاف
بالعقل ولم يعاند اهل الحق او كان ممن يحب اهل البيت ولا يتبرى من اعدائهم فيقال
فى دعائه اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا يبعد ان يكون
المستضعف منا الذى يعلم انه من جهة ضعف عقله ليس له معرفة كاملة ولا يعرف اسامى
بعض الائمة ولكنه مقر بمذهبنا ومحسوب منا كك ايضا والاحوط الجمع بينه وبين
دعاء المؤمن وان كان غريبا مجهول الحال والبلد فيقول اللهم ان هذه النفس انت
احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وللطفل اللهم اجعله
لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وان كان احد ابويه كافرا فليخص الدعاء بمؤمنهما و
تلك التكبيرات ان كان يبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا ما لم يتذكر قبل فوات وقت
التدارك بالاستدبار او الفصل الكثير ويبنى فى الشك فى العدد على الاقل ويشكل
الامر فى تدارك المنسى اذا تذكرها بعد الاتيان بما بعده بناء على اعتبار قصد تشخص
التكبيرات كما هو الاظهر بناء على المشهور من اختصاص كل بدعائه لانه ان اعاد المنسى بدعائه واما
اللاحقة لزم تعدد الركن وان لم يعدها لزم نقصانه ولا دليل واضح على العدول بجعل اللاحقة
سابقة ولا على الاتيان بالسابقة بعد اللاحقة مكتفيا بها والاحوط فى مثله الاعادة ولو لم نعتبر

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الصوم

وفيه ابواب

في ماهيته وفيه مطالب

الصوم كف النفس عما سنذكره من مكلف او صبي مميز من طلوع الفجر
الى غروب الشمس تقربا الى الله فيجب معرفة التروك حتى يمكن القصد ويكفى لمن لم يتمكن بالتفصيل عن معرفة ما عليها
عن جهة الاجمال قصد ترك الجميع تقربا الى الله

يجب فيه النية وهو الداعى الى هذه التروك تقربا ويجب تعيين
الصوم حيث يقف التميز عليه وان كان فى رمضان او النذر المعين على الاظهر والحق ان كلما كان ما لا واحد
متعددا فيجب والا فلا

ووقت النية حال دخول الفجر بمعنى ان يكون الداعى موجودا حينئذ والقائلون بجواز
الاخطار خطارا يكتفون هنا باستمراره الى حد ومن الشواهد على كفاية ترطه ولبنا فيه النوم ولو غفلة
حتى يطلع الفجر فانه يصح صومه بلا خلاف ولو تركها عمدا حتى طلع الفجر بطل ويقضى ولا يسقط الاثم وتجب
الكفارة ولكن ابطل لو نوى الافطار غدا ولا يضر النوم بعد النية ولو كان جماعا ما لكلام فى المعين اختيارا
واما المنظر كمن لا يدرى ان الغد من رمضان او النذر المعين او كنسيها فيجزيه ان الزوال والا كما هو
بر اذا تذكر فيجدد النية فيه والا بطل واما غير المعين الواجب كقضاء رمضان فيمتد نيته قبل الزوال اختيارا
ايضا لو لم يفعل المنافى واما المندوب فيجوز الى ما قبل الغروب اختيارا على الاظهر والظاهر ان الصوم فى كل ما
ذكرنا تم فيمن نواه من نيته لصلاح شيئا ان يعطيه ولكن ثواب التمام حرياب التفضل والاظهر الاشهر كفاية
نية واحدة لتمام رمضان فى اوله وكك المضطر ان لم يصم غدا والافضل تجديدها النية لكل يوم على القول
بالاخطار ايضا لا ينعقد فى رمضان الصوم وان كان مسافرا نظرا بناء على القول بعدم جواز
النافلة فى السفر كما هو الاظهر ويجب عن رمضان لو فعله خطاء او سهوا او جهلا واما الغافل فلا يجزى على الاظهر
والاشهر الاظهر استحباب صوم يوم الشك وهو الثلاثين من شعبان وان لم يتحادث الناس بالرؤية ولم
يكن امارة تصلح على الرؤية فان ظهر كونه من رمضان اجزأ في كل واجب كالنذر اول وجب صامه مستحبا
للشك وهو شكل للاثر لا دليل على القضاء فان صام يوم الشك بقصد رمضان فالاشهر الاقوى عدم الاجزاء
ووجوب القضاء وان كان جاهلا اعني مقتصرا فالاشهر الاقوى البطلان لو تردد بين الوجوب والندب واما لو
فعله الاحتياط يعني انه في الندب ولكن احتاط لاجل عدم افطار رمضان فى نفس الامر جاز كما لو احتمل
سوق عدوا لجمعة في نفسه ويصلى قضاء مع قصد البراءة عنها لو كانت فهل الحكم اعني عدم الاجزاء مختص
بسائر ايام الشهر بل في غير رمضان ايضا مثل من نذر شعبان آخر للنذر ويجزيه عن رمضان لو ظهر انه

نعم منه ملحوظ لمعاصر وجوب الفتح الاظهر انه لا يجزي عما نواه ح وطرده حكم يوم الشك عن رمضان

و لو اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم ظهر انه من رمضان فينوي الا ان قال انه يحصل الثاني في ما اذا امسك
وجوبا ويقضي ولو نوى الندب ثم ظهر اجزأه النية ولو بعد الزوال — لو فعل بعد النية منافيا
نام او نسي مع سوء ولا شيء عليه وكذا لو وصل المفطر وما يفعله الاشبه الاظهر خلاف ما لو قصد
الربا لجزء منه او علم اللاحق او شوقا آخر — عبادة الصبي المميز شرعية لا لمحض التمرين فيكون صحيحا
ويثاب بها بل يجب ايضا فيجب تقديم نية ما لم يشتغل شيئا باعلانه ولو بلغ قبل الزوال في اثنائه يجدد النية وجوبا
ويجزي عنه — فيما يجب تركه في حال الصيام — يجب الامساك عن الاكل والشرب المعتادين في معتاد المأكول
والمشروب وغير معتاد عدا الغبار المعتاد كبلع بقايا الغذاء في الاسنان فكذلك ولو كان في معناه
فيوجب القضاء والكفارة اذا تعمد ومنهم من خص بالحليل وعدمه فيقضي في الثاني ولا بأس بمضغ مثل
العلك لو تغير الطعم الا ان يبلع جزء ولو صار عمدا والاحوط الاجتناب عن الطعم واما بلع الريق فلا يضر مطلقا
الا ما خرج الى الفم وجعل بعضهم كالمفطر بالحرام وهو ضعيف كيف كان فلا يضر مثل ادخال الحصى المبلول
ثانيا في فيه مطلقا وكذا الكلام في ريق غيره وامثاله بلع لعاب المرأة والطفل بتقبيلهما او مص لسانهما فالاظهر
انه مبطل لو تعمد ولو لم يحصل العلم بالبلع فلا بأس بمضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق الطعام ما لم يعلم
والافضل تركها مع عدم الضرورة ولو ابتلع شيئا منها في حلقه من دون اختيار فلا قضاء وقيل يقضي ان
لم يكن بالضرورة ويجوز المضمضة ولو لغير الوضوء ولو للتبرد والافضل الترك في غير الوضوء ويكره المبالغة
ويستحب القاء الماء ثلثا فلو دخل منها في حلقه عمدا فالقضاء والكفارة والا فلا شيء عليه في الوضوء الواجب والاظهر
ان النافلة والتطوع مثله ويلحق ما بعد الاكل اشكال وفي النافلة يقضي وكذا في التبرد والتلذذ ولو
اخذ شيئا مثل العقيق في فيه وبلع في حلقه فلا شيء عليه ان كان لغرض صحيح والا فيقضي القضاء واما
الاستنشاق فلا يفطر فان دخل في شيء منه مطلقا بل قيل لا يفطر شيء في حلق من جانب الانف حلالا واما ابتلاع النخامة
فالاظهر جوازه ما لم يخرج من الفم وان بلغ فضاء سواء كانت صدرية او دماغية ويبطل الخارج ويجب
القضاء والكفارة وقيل كما تخرج وهو ضعيف — ترك الجماع في قبل المرأة فيبطل صومهما ويجب
القضاء والكفارة فكذلك دبرها والاشهر ان دبر الرجل ايضا كذلك فاعلا او مفعولا ولعل الاشبه ان فرج البهيمة ايضا
مبطلة واما اذا انزل فلا اشكال في شيء منها — تحمل الكتب ببطء الله وبعده وعلي الائمة سلام الله عليهم

والاقوى انه مفسد موجب للقضاء والكفارة وكذلك الاعتقاد بانه خلاف الواقع وان لم يكن كذلك
في الواقع كما هو معنى الكذب في الواقع ويحتمل ان منه المتوهم لخلاف الواقع فالحاصل ما ذكرنا — تحقق
الارتماس والاظهر انه يتحقق بغمس الرأس في الماء وان خرج بعض منه ولا يعتبر الدفعة العرفية ولو خرج منابت
شعر الرأس او بعض منافذه فيه اشكال والاصح يكفي عدم الانفاذ والاقوى الفرق بين الصوم الواجب والندب
والاظهر عدم بطلان الغسل وقيل يبطل لانه الحرمة — ايصال الغبار الغليظ الى الحلق ويخرج الحاء العجم ولو كان
القيام في محله وقيل الاكثر بالغليظ فان اراد الاحوط ان دعا التحرز منه شيء في الحلق فالاظهر الاشكال ولا
فرق بين الحلال والحرام كالطحين والتراب والاقوى وجوب القضاء والكفارة الا اذا استلزم تجنبه الحرج والحق
به جماعة الدخان الغليظ وهو احوط — تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر فهو مفسد موجب للقضاء
والكفارة وظاهر الاكثر التعميم في كل واجب والاخبار انما وردت في رمضان وتبعه بعضهم والاظهر ان قضاء
رمضان مثل رمضان في الافساد ولو نسي او لم يعلم بالجنابة حتى اصبح فلا يصوم قضاء واحتمل الشهيد
جوازه اذا ضاق الوقت واما سائر الواجبات فالحكم بالبطلان مشكل والاحوط ترك التعمد وترك الصوم العاجل
والناسي في غير المعين لا يفسد والصوم والقضاء في المعين والاظهر في الندب جواز التعمد ايضا واما الحائض
فالاقوى انها اذا طهرت في الليل يجب عليها الغسل قبل الفجر للصوم وبالوجوب واما المستحاضة فالمشهور بطلان
صومها بترك الاغسال في البطلان على المشهور فاذا تركت الجميع اما لو تركت بعضها فالظاهر ان ترك
كل من الاغسال النهارية مبطل حتى الفجري في المتوسطة ولا يبعد مدخلية الغسل الليلية الماضية في الصحة الا
ان يتفاصل بها قبل الفجر مع الفجري او الصلاة للمتقدم واما غسل الآتية فلا مدخل له فيه والظ
عدم وجوب تقديم الفجري عليه لانه غسل الصلاة فيجوز تأخيره عن الفجر فلو استيقظ بعد طلوع
الفجر لا يجب الغسل للصوم حتى يدخل وقت غسل الظهرين فكذلك فيما بعد الظهرين وايضا فالظاهر
الاقوى ان الجنب اذا لم يتمكن الغسل يجب عليه التيمم ويلزمه في الجنب ان يقضي ويكره لو تعمد الترك
ومع ذلك فالاظهر وجوب البقاء عليه الى الفجر لان الجنابة تعود بنقضه ادبا لتمكن من الغسل فتيمم
ثانيا بدل الغسل لو نقض بتعمد النوم الاصح امكان التيقظ وارادة التجديد والا فيحتمل وجوب
القضاء والكفارة والاظهر عدمه لو لم يجدد والاحوط ان لا يترك التجديد ويقضي لو ترك

لا فرق في تعمد البقاء على الجنابة بين العزم على البقاء مستذكرا او مستيقظا الى الفجر وبين ان ينام مع ذلك
العزم حتى الصباح كالصالح سواء استيقظ ولم يغير العزم ام لا وبين ان يكون مترددا حتى الصباح كالسابق
واما ناسي الجنابة او الغسل او كونه ليلة الصيام مع استناد ترك الغسل الى النسيان لا النوم فالاظهر
وجوب القضاء كما لو نسي الغسل في تمام الشهر او في ايام منه — اذا نام الجنب بنية الغسل ولم يستيقظ
الى الفجر فلا شيء عليه ولكن الاوفق جعل عليه مستيقظا الا ان يعتمد بان يؤخر الى زمان يضيق عنه
فلا يبعد وجوب القضاء ويجوز النوم مع احتمال الاستيقاظ واعتبر بعضهم الاعتياد وليس ببعيد
واما مع عدم الاحتمال فهو في حكم المتعمد على البقاء ولو استيقظ ثم نام ناويا للغسل حتى الفجر فيقضي
ولا كفارة والاظهر جواز هذا النوم ايضا ولو استيقظ ثم نام ثالثا ناويا فيقضي ويكفر والظاهر اباحة
هذا النوم ايضا — لا فرق في الجنابة بين الجماع والاحتلام — الاستمناء وهو طلب اخراج المني
من نفسه من غير جهة الجماع بتخيل او ملاعبة زوجته او جاريته مع حرمة فلا يبطل بل ولو كان فعل
الحرام ومثل ما لو فعل فعلا يوجبه وان لم يقصد وهو موجب للقضاء والكفارة والمنقول عن الاكثر
ان مطلق ليس الى وجه اذا وجب الانزال في حكم الاستمناء وهو مشكل مع الاحوط القضاء او في النظر
الموجب للانزال واستماع الصوت كذلك اقوال شتى والاظهر ما قدمناه من التفصيل من غير فرق بين الحلال
والحرام هذا احكام الامناء والقضاء والكفارة واما الحلية والحرمة فاعلم ان الاستمناء بيده او بيد الاجنبية
او غيرها حرام مطلقا واما مثل الملاعبة والتخيل الى ان ينتهي الى الياس من خوف الهموم ويخير حرام
واما مطلق الملامسة والملاعبة مع الحلال اذا لم يقصد الانزال فان جزم من حاله الانزال فالظاهر الحرمة
والا فان جزم بعدم الانزال وعدم تحريك الشهوة فلا ريب في جوازه والمشهور عدم الكراهة ايضا ولو علم
تحريك الشهوة فهو مكروه اجماعا وكفى الاشكال في ان الكراهة مختصة بصورة عدم الظن الغالب بالانزال
وغيرها او مطلق وظاهر الاكثر كما في المنتهى الاطلاق والاحوط الاجتناب في صورة الظن بل
القضاء والكفارة لو انزل بل بنا اعملنا على هذا التفصيل كما مر ولو انزل في صورة عدم الظن فالحكم لوجوب
القضاء والكفارة مشكل واما لو تخيل الجماع او صورة امرأة بقصد الامناء وامنى فهو موجب لهما وكذا لو كان
عادته ذلك ولم يقصد واما لو خطر ببالها وامنى او تعمد التخيل مع عدم العادة بالامناء وامنى فلا شيء عليه

في صورة الظن

وفي صورة الظن بالحصول اشكال لعدم النص واما المساحقة فلا شيء فيهما ان لم ينزلا وان امنى فكم الملاعبة
وغيرها او وجوبها عليهما واعلم انه ليس على من احتلم في النهار شيء وعلى من امنى من غير اختيار بلا
تعمد باعث في الغسل ولا بقصد البول والاستبراء ايضا كما تقدم توهم — الحقنة بالمائع مبطل دون الجامد
حرام والاظهر انه مفسد ولعل الاظهر وجوب الكفارة ايضا واما الجامد فالظاهر الاشهر انه لا يوجب
شيئا ولعله يكون مكروها في غير صورة الضرورة ولا بعد ادخال شيء في الجوف لتداوي الجرح وكذلك
تقطير الدهن في الاذن وكذلك ادخال الدواء في الجوف من مخرج البول واما تعمد القيء فيوجب القضاء
على الاشبه الاظهر ولا شيء عليه اذا لم يتعمد ولو استعمل الماء او الغذاء الى الحلق وجرت فلا تفرقوا ان
وصل الى فضاء الفم فليلقه وان تعمد البلع فعليه القضاء والكفارة على الاظهر — ما ذكرناه من
المفسدات انما يفسد اذا تعمد واما لو حصل من دون اختيار وعمد فلا يبطل كالوطار في بابه ودخل
في حلقه او وقع في مكيلة دخل حلقها او وجد شيئا في حلقه او قذفه الى ان ليسلب عنه العقل واما لو اكره بحيث
لم يزل القصد بل خوف الفاعل على الايذاء بما يقرع في نفسه او غرضه او ماله بالا يسعه تحمله مع شهادة
القرائن بانه يفعله لو لم يفطر وكذا بالنسبة الى عياله او احد من المؤمنين فالاكثر على انه يبطل بالافطار
ولا شيء عليه وقيل يجب القضاء كالمريض والاظهر عدم وجوب القضاء وان قلنا بالفساد لعدم التحاق تحمل
الافطار عليه والمريض خرج بالدليل والاحوط القضاء ثم انه اذا فطر يجب تتميم اليوم ولا يبعد كونه صوما حقيقيا
ومال جماعة من هذا الباب الافطار للتقية كما لو ثبت الهلال عندهم بشهادة الزور او افطر قبل ذهاب
الحمرة على المشهور وفرق الشهيد فاوجب القضاء في الثاني لرواية الى فاعة دون الاول والاحتياط في التقية
آكد وعلى اي حال يكتفي بقدر الضرورة ولو دار عليها يقضي وقيل بوجوب الكفارة لو زاد وهو حسن
على ما اخترنا من عدم بطلان الصوم بالافطار وعلى القول بانه محض امساك فالاظهر عدمه واما لو افطر
ناسيا فلا يبطل واجبا كان او ندبا والظاهر ان نسيان كون الشيء مفطرا كنسيان كون اليوم يوم الصوم
والشاك في كون الشيء مفطرا مع عدم التمكن من تحصيل العلم فلعل الاظهر عدم المنع جهة تمكنه كان او متمكنا
وكيف كان فلا قضاء ولا كفارة لو فعله واما الجاهل بالمسئلة فالاظهر فيه انه لا شيء عليه ان لم يكن مقصرا
في التحصيل بان يكون غافلا بالمرة والاحوط القضاء لو كان مفطرا في الواقع واما المقصر فيجب عليه القضاء

والكفارة على الاظهر واعلم انه لو افطر ناسيا ثم اتى بالمفطر بظن بطلان الصوم فالاظهر فيه ما فصلنا في الجاهل والاحوط
بل الاظهر هنا لزوم القضاء ولو فعل مفطرا قبل الفجر بدون التفحص عنه جاز ما لم يتيقن به الا ان يحرم بضيق الوقت
عن الغسل في الجماع ثم ان جزم بوقوعه في الصبح تقضي والكفارة وان جزم بذلك بعد التفحص فلا قضاء عليه وعلى كل
حال الصوم في ذلك اليوم ان كان في رمضان او نذر معين ولا يصوم في غيرها ومثل صورة عدم التفحص ما لو اخبره احد
بالليل والظن ببقائه [illegible] ولم يتفحص هو وفي الحاق العدل [illegible] بصورة التفحص قول قوي ولو اخبره احد بالصبح وظن به
الكذب [illegible] منفي لا غيرهما [illegible] لو افطر في آخر اليوم [illegible] لا [illegible] خلاف
فالمشهور انه يقضي والكفارة وهو بالملازمة [illegible] جواز العمل بالظن [illegible] والحكم بالقضاء [illegible] ولو
اخبره عدلان [illegible] قيل يجوز الافطار [illegible] يقضي وفي الاول اشكال ولا باس بالثاني وفي [illegible] الجزم بقوله
[illegible] وكذا يقضي وكذا في صورة [illegible] اذ الظاهر الخلاف ولو لم يظهر [illegible]
[illegible] الكلام العام بالاول [illegible] في الثاني واما الوطي في آخر النهار بالمغرب
[illegible] القضاء ولو افطر مع الشك او الوهم فالظاهر انه يقضي ويكفر
[illegible] ولما الجاهل [illegible] وفي صورة ظهور [illegible] اشكال والظاهر عدم القضاء والاشكال
في الكفارة [illegible] في المعتبر [illegible] حكم [illegible] مع التمكن من تحصيل العلم مثل حكم الشاك والمتوهم فيما اختار وظاهر
المتأخرين عدم الكفارة في هذه الصورة ويشكل ذلك سيما فيما [illegible] الليل موهوما لا يتعلق القضاء الا بشهر
رمضان [illegible] والظاهر ان من [illegible] صيام عشرة ايام في [illegible] السنة [illegible] فلا قضاء [illegible]
[illegible] آخر في [illegible] المطلق وقضاء رمضان والكفارة ولا قضاء في النذر [illegible] في الثلثة
الايام في كل شهر [illegible] واما الكفارة فيتعلق بشهر رمضان [illegible] والنذر المعين وصوم الاعتكاف
اذا وجب [illegible] قضاء رمضان اذا افطر بعد الزوال على الاظهر وكفارته اطعام عشرة مساكين
ولو عجز فصيام ثلثة ايام متتابعات على الاشهر الاظهر كفارة شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين
او اطعام ستين مسكينا [illegible] على الاظهر انه لو افطر بحرام كما [illegible] الجماع في الحيض
والاستمناء فيجب الجمع بينها [illegible] في [illegible] انها واحدة [illegible] كفارة رمضان
بل [illegible] في غير الصوم [illegible] فكفارة اليمين وهو عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم والعجز

صيام ثلثة ايام والعهد مثل النذر واعلم ان مخالفة النذر المعين عمدا توجب الكفارة [illegible] بمجرد المخالفة [illegible]
[illegible] والاظهر عدم الاخلال [illegible] وجهلا ونسيانا [illegible] لا فرق بين ان يكون [illegible] افراد متعددة [illegible]
[illegible] كل خميس [illegible] بافطار خميس واحد ويجب الكفارة به [illegible] ثم لو قصد حين النذر ان يكون كل
منها موردا [illegible] فيجب في كل منها حكمه [illegible] بالتفنيق [illegible] في [illegible] الكفارة لو
[illegible] فلا يجب الكفارة ولا يحصل على الاظهر يجب الكفارة لكل يوم اذا افطر في المتعدد واما لو تعدد
المفطر في يوم [illegible] المفطرات جنسا او اختلفت [illegible] الكفارة [illegible]
والاحوط التكرار في خصوص الجماع [illegible] لو فعل ما يوجب الكفارة ثم [illegible] ما يسقط الصوم
كالمرض والسفر فالاظهر [illegible] سقوطها ثم لو افطر في آخر رمضان ثم انكشف انه العيد فلا كفارة ولعله [illegible]
والظاهر ان السفر الاختياري [illegible] على القول [illegible] السقوط [illegible] لا ينفع [illegible]
من افطر في رمضان عامدا مستحلا بما هو مفطر ضرورة من الدين كالاكل والشرب والجماع فهو مرتد
فان كان فطريا [illegible] في صدقه شبهة فيستحق القتل ولا يقبل توبته ظاهرا [illegible] القتل وان [illegible]
[illegible] ذ التوبة [illegible] ولو كان [illegible] السابقة [illegible] الوفاة [illegible]
[illegible] الشبهة يقبل مع الامكان واما الملي فلا [illegible] واما الغير المستحل فيعزره الحاكم بما يرى
[illegible] في الثالثة يقتل [illegible] وهو احوط [illegible] على القولين لا يثبت القتل الا بالرفعة
في كل مرة [illegible] او بالبينة [illegible] ولا يقتل [illegible] الرابعة [illegible]
عمدا في الجماع [illegible] كفارتان [illegible] المطاوعة [illegible] على كل منهما [illegible]
[illegible] وجب الوقوف عليها [illegible] الاكراه
المرأة [illegible] ولا فرق في [illegible] الاظهر [illegible] على القضاء [illegible] الاكراه
[illegible] في نفسها [illegible]
طائفة [illegible] في الليل وطلع الفجر [illegible]
والكفارة [illegible]
[illegible] من عجز عن الخصال الثلثة في رمضان يصوم ثمانية عشر يوما [illegible] التتابع على [illegible]

واذا صام الثمانية عشر ثم قدر على احدها فلا شيء عليه ولو عجز عنها استغفر على الاظهر ومعنى العجز
[illegible] والشهرين [illegible] على عتق [illegible] صيام شهرين [illegible] قادر عليها [illegible] في الاطعام
بلا حظ [illegible] مقدار [illegible] مستثنيات الدين وربما قيل ذلك في العتق [illegible]
وان الظاهر ان صيام الثمانية عشر من باب الرخصة [illegible] تكلف [illegible] فلا شيء عليه وهو حسن [illegible]
[illegible] ذكر في الكفارات ان من كان مخاطبا بشهرين وعجز صام ثمانية عشر وان عجز [illegible]
[illegible] كل يوم [illegible] والظاهر عدم الفرق بين المرتبة والمخيرة اذا عجز عن الاخيرتين [illegible] لا [illegible]
في برائة [illegible] صوم يوم واما [illegible] صوم شهرين [illegible] وكذلك من كان عليه
كفارة الجمع [illegible] الشهرين [illegible] على الاخيرين [illegible] والمراد بالاستغفار التوبة مع [illegible]
[illegible] ولو قدر بعد الاستغفار على شيء منها فلا يجب من مات وعليه كفارة
[illegible] على الاظهر واما [illegible] فالاظهر [illegible] في هذا الصوم [illegible]
[illegible] ومنها الاستمتاع من النساء بالقبلة واللمس والملاعبة [illegible] على الاظهر ولا فرق بين
الشيخ والشباب ومنها الاكتحال [illegible] المسك والصبر [illegible] يصل الى الحلق على الاظهر [illegible]
[illegible] ومنها اخراج الدم المضعف [illegible] او دخول الحمام [illegible] ومنها السعوط [illegible]
في الراس على [illegible] وقيل [illegible] بالقضاء والكفارة وقيل [illegible] وان [illegible] يصل الى الحلق
[illegible] الكراهة ولا شيء عليه ومنها [illegible] الرياحين [illegible] وذكر جماعة [illegible]
[illegible] الطيب [illegible] المسك [illegible] الزعفران واما غيرها فلا يكره [illegible] الطيب تحفة الصائم [illegible]
[illegible] ومحصل [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] ومنها بل الثوب [illegible] في الماء [illegible]
الحقنة [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] ولا جلوس [illegible] ومنها التكلم [illegible] بل ينبغي للصائم ان يصوم جميع
جوارحه [illegible] ما لا ينبغي فعله

في اصالة حجية الظن من حيث هو دون اعتبار خصوصية من الجزئية ونحوها من الآن
المقيد [illegible] فان الظن خصوصيته باعتبارات شتى فتارة يعتبر من حيث السبب والموجب كالظن
وعدم ظهور [illegible] ونحوها واخرى من حيث المتعلق فان متعلقه قد يكون من الاحكام الشرعية الفرعية
[illegible] وقد يكون من الموضوعات الاستنباطية [illegible] استنباط الاحكام من
الادلة [illegible] الاصولية والرجالية ونحوها وقد يكون من الموضوعات الصرفة المقابلة للاستنباطية
كرؤية الهلال [illegible] وتارة اخرى من حيث الموصوف به وهو الظان كالمجتهد [illegible] ومرة من حيث
الزمان كزمان الانسداد [illegible] والمراد هنا نفي اعتبار خصوصية الموجب والمناسب لمباحث الا
[illegible] ونحوها التعرض لنفي خصوصية المتعلق ولمباحث تقليد الميت [illegible] معقود [illegible]
[illegible] اعتبار المتعلق والموصوف كليهما اثباتا ونفيا وبالجملة المنظور المعقود [illegible] باب الادلة
الشرعية من ابواب الاصول هو التعرض لاثبات اصالة حجية ظن المجتهد في الاحكام الشرعية من فعل
اعتبار خصوصية الموجب فيرجع الى اصالة حجية كل ظن للمجتهد في الاحكام الفرعية في زمان الانسداد
[illegible] المعاصرين [illegible] الكلية
بالنسبة الى الموضوعات الاستنباطية [illegible] الكلية بالنسبة الى الموضوعات الصرفة
[illegible] القول بكلية [illegible] في اصول الدين وفروعه [illegible] زمان الانفتاح [illegible] ولعله
[illegible] عليه [illegible] هذا القول وان كان [illegible] ولعلنا نتعرض لبيان
[illegible] وكيف كان فلا بد من بيان ادلة حجية الظن وحيث كان الكلام فيها موقوفا على اثبات
مقدمات [illegible] مقدمات [illegible] التكليف وبقائه [illegible] مكلف من اول البعثة
الى يوم القيمة مكلف [illegible] واقعة [illegible] واحد من الاحكام الخمسة التكليفية ولو على الاباحة
العقلية والبراءة الاصلية وعلى واحد من المتقابلين من الاحكام الوضعية [illegible] عليه
اجماع المسلمين بل من ضروريات الدين [illegible] فرق المسلمين من العامة على اختلاف مذاهبهم
والخاصة على [illegible] مراتبهم عالمهم وجاهلهم فقيههم وعاميهم [illegible] في معلوماتهم
ولا [illegible] بحيث يترددون في حكم [illegible] يتوقفون في واقعة [illegible] عليهم [illegible] بعدم ثبوت
وجوب [illegible] ومقلدين [illegible] ومسلمين [illegible]
مدارك الواقعة ويرجعون الى الحجة [illegible] دليل تفصيلي او فتوى فقيه فان وجدوا فيها دليلا
خاصا اخذوا بمقتضاه والا رجعوا الى العمومات مع وجودها والا الى الحكم الاصلي من البراءة

والاحتياط بناء على انحصار القول فيما لا نفع فيه للمذهبين القولين ورجوع سائر الاقوال اليهما
كما هو المحقق في موضعه ويشهد له دعوى الاجماع عليه اجماعهم في مسئلة تعذر رؤية الهلال على وجوب
تحصيل العلم وعدم تعذر رؤية الهلال المقصر مع عدم مطابقة عمله للواقع وبالجملة فلزوم الفحص في كل
واقعة يحتاج اليه حكمها تم البناء فيها على مقتضى الدليل العام والخاص مما انعقد عليه الاجماع وتواتر عليه
الاخبار ولذا حكموا بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية والاحتياط ايضا كذلك مع الاكتفاء وعدمه
ولابد في الفحص يجب على المقلد العمل بقول المجتهد وعلى المجتهد العمل بمقتضى الدليل الخاص مع وجوده والاصول
مع عدمه ولا يعنى مما ادعيناه اثبات حكم من الاحكام في كل واقعة وان كان مقتضى العقل والنقل
عدم خلو واقعة من حكم من الاحكام التكليفية والوضعية مترادفا ما تعلق الاحكام بكثير من
الكليات والجملات مع ان تفصيلها غير معلومة فثبوت التكليف فيها مما لا يقبل الانكار وبما
قررناه من المراد بثبوت التكليف والدليل عليه ظهر اندفاع ما قيل من ان المراد بثبوت التكليف
وبقائه ان كان الثبوت والبقاء في الجملة فمسلم لكن لا يجدي نفعا لتحقق خلاف العلم بالثبوت والبقاء
فيه وان كان كلية حتى في الوقائع التي لا يحصل العلم فيها الحكم بعينه فلا يخلو الا ان يكون المراد بالتكليف
التكليف المتفرع بثبوته للحكم الايجاب والتحريم او مطلق الاحكام التكليفية والوضعية فان
كان الاول فهو باطل قطعا وان كان الثاني فممنوع اذ لا يدل عليه دليل سوى لزوم ارتفاع النقيضين
لنقيضين والاخبار الدالة على عدم خلو واقعة عن حكم والاول لا يدل على ثبوت الاحكام الشرعية
وان دل على ثبوت الاحكام العقلية لمنع تطابق العقل والشرع مطلقا والثاني غير مفيد للعلم
في الاستدلال به يستلزم الدور او التسلسل سلمنا ثبوت الاحكام في كل واقعة بهذا المعنى لكن لا
نسلم بيان الجميع للرعية لعدم دليل عليه بل في بعض الاخبار تصريح او تلويح بعدم بيان كثير منها او تصريح
بذلك ما في بعضها من كونها مخزونة عند اهله ومع ملاحظة لكونها مكلفين بالجميع لفقد شرطه الذي
هو البيان كما هو مقتضى العقل والنقل سلمنا البيان للكل لكن لا نسلم كوننا مكلفين بالجميع بل المسلم
منه ما وصل الينا بطريق علمي او ظني معلوم الحجية فان البيان المسلم للجميع انما هو للامام عليه السلام و
مقتضاه ثبوت التكليف بالجميع لهم لا لنا ومشاركتنا لهم فيما لم يصل الينا باحد الطريقين
في حيز المنع سلمنا لكن مقتضاه كون كل حكم واقعي بالنسبة الينا ايضا متعلقا للحكم من الاحكام
وهذا غير مفيد لاثبات حجية الظن فانه غير مستلزم لثبوت التكليف بمعنى الالزام في جميع
الوقائع ومن مقدمات الدليل لزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير تعلق التكليف

بتحصيل العلم

في تحصيل من بيتوتهم

بتحصيل العلم ومعلوم ان هذه المقدمة انما تناسب اثبات الالزام في جميع الوقائع كما لا يخفى انتهى محل
مع تحرير منع ووجه اندفاعه اختيار ثبوت التكليف بمعنى الالزام في كل واقعة بمعناه العام منها على
حكم من الاحكام وقد تقدم عليه والايراد عليه بشيء مما ذكره وان كان في بعض ما اورده على المقادير
المذكورة ايضا نظر فيقتصر منها في الكفاية بثبوت التكليف في الكليات والجملات فان
اثبات حجية كل ظن فيها لا يتوقف على ثبوت التكليف في غيرها والمراد من الكلية الكلية
من حيث الموجب لا الوقائع كما عرفت مع ان عدم القول بالفصل يتمم هذه الكلية ايضا
ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد غالبا اذ لا شبهة في ان طرق استنباط الا
حكام منحصرة في الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولا شك في انحصار
ما يفيد القطع منها في السنة المتواترة بالمعنى والايات والاخبار المتواترة باللفظ والاحاد
المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم بصدق المضمون وفي ضرورة الدين والمذهب والعلماء
والاجماع النظري المحقق والعقل القاطع وبعض افراد اصل العدم وهو فيما يقتضي شدة الحاجة
وتوفر الدواعي النقل على خلاف الاصل ولم ينقل ولا ريب في قلة ما يثبت من الاحكام
بهذه الادلة القطعية وندرته لو لم نقل بعدم تحقق بعضها في هذه الاعصار والمتحقق منها مع قلته
ربما يستنبط منه تعلق الحكم بالموضوعات المجملة كالصلوة او ببعض المركبات اجزاء دون
الاجزاء الاخر فيحتاج في التفاصيل والاجزاء الاخر الى العمل بما عدا العلم واستنباطها من سائر انواع
الادلة الاربعة في الغالب توقف فهم الاحكام في الموارد المخصوصة على ما لم يقترن بقرينة صدق
المضمون من الكتاب واخبار الاحاد والمتواتر باللفظ والاجماع المنقول والشهرة وعدم ظهور
الخلاف واستصحاب حال الشرع والاصول العدمية الى غير ذلك من الامارات المفيدة للظن
وعدم افادتها القطع مما لا ينبغي التاميل فيه وتوهم الاخباريين قطعية الاخبار المودعة في الكتب
المعتبرة التي بايدينا ظاهر البطلان من اراد الاطلاع على تفصيل الكلام فيه فليرجع الى موضعه ولعلنا
نتكلم فيه في هذه الرسالة ان شاء الله واظهر منه بطلان توهم بعضهم قطعية الكتاب والسنة مما
دلالة فيه وبالجملة انسداد باب العلم بالاحكام غالبا واضح البيان ساطع البرهان
انه لا يجوز الاقتصار في جميع الموارد التي انسد فيها باب العلم التفصيلي والامارة القائمة مقامه
على الاحتياط والحكم بعدم جواز العقد عن الاحتياط الى غيره لا اولا فلعدم دليل على اصالته

وجوب الاحتياط الا ما يدعى من تعلق الاحكام الواقعية المتوجهة الى المشافهين علينا للاشتراك في التكاليف
واشتغال الذمة اليقيني البراءة اليقينية فاذا انسد باب العلم التفصيلي بالواقع فلا بد من بناء العمل
على العلم الاجمالي به وهو الاحتياط ومن الاخبار المتكثرة الدالة على وجوب الاحتياط وكلا الوجهين
محل كلام ليس هنا مقام تفصيله ومحصل القول فيه منع توجه الخطاب للاحكام الواقعية الى المشافهين
ومنع مشاركتنا لهم الا فيما ظن انه حكم واقع ومنع صحة الاعتماد على تلك الاخبار على تقدير تمامية
سندا او دلالة لمعارضتها لعدم افادتها الا بعض الظن والاعتماد عليها للفرار من العمل بالظن توجب
الوقوع فيما يهرب منه كذا في الجمع المحققين وقد مر الكلام فيه في المطلب الاول وثانيا فلعدم امكان
الاحتياط غالبا كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة ونحوهما من الموارد التي يستلزم العمل فيها باحد
الطرفين ترك العمل بالاخر كما اذا دار الامر بين شرطية شيء للشيء وبين شرطية عدمه له وهكذا في
العبادات لو لم يكن كلها اما لا يمكن الاحتياط فيها اذا كان الامر دائرا بين الوجوب والاستحباب اذ غاية
الامر في مثل ذلك المقام الاتيان بالفعل المردد بين وجوبه واستحبابه ولا شك في ان الاتيان به
مع نية الوجه لا يوافق الاحتياط وكذا الاكتفاء بنية القربة لتوقفه على الاعتماد بالظن والاتيان به بلا
نية لكونه عبادة ظاهر الفساد مضافا الى ان المشهور بل المجمع عليه ان الناس صنفان مجتهد ومقلد وان
الجاهل غير معذور ولو طابق عمله الواقع فبناء العمل على الاحتياط لكونه خروجا عن طريقة الصنفين
ودخولا في عنوان الجاهل خلاف الاحتياط ومما يتراءى من حكم العقل بحسن الاحتياط وكفايته لتحقق
بما اذ المقصود من الاحتياط القطع بالاتيان بالواقع من جميع الجهات من دون شائبة حرمة ولا كراهة
ولا ريب في عدم حصول القطع بالاتيان بالواقع في العبادة المركبة الا اذا اتى بجميع ما وقع الخلاف فيها
من الاجزاء والشرائط بقصد الوجوب تارة وبقصد الاستحباب تارة اخرى بالنسبة الى كل جزء وشرط
حتى انه لو كانت عبادة مركبة وقع الخلاف في جزئين منها لا يتحقق الاتيان بالواقع قطعا الا بالاتيان
بتلك العبادة مع كل من الجزئين مرتين احديهما بقصد الوجوب والاخرى بقصد الاستحباب
ومع الجزئين معا اربع مرات فتكون العبادة الكذائية يتحقق الاحتياط بالاتيان بها ست مرات وهكذا
يزداد المرات بازدياد الاجزاء والشرائط الخلافية فيلزم من بناء العمل فيها على الاحتياط ترك
الواجبات الاخر لعدم وفاء العمر بالاتيان بصلوة واحدة بل يلزم اختلال نظام العالم هذا كله مع قطع
النظر عن مخالفة ابن ادريس في جواز الاحتياط فانه قال بكونه تشريعا محرما وبما ذكرنا ظهر حال المعاملات

بالجملة

اقتضاء

وبالجملة الاحتياط المحكوم بجوازه قطعا غير ممكن من وجوه كثيرة ذكرناها والمحكوم بجوازه وحسنه انما
وظنا لا دليل على اعتباره بل الدليل على عدم اعتباره المانع عن الظن الا استحسانا ونحوه بحقيقته فكيف
يجوز الاقتصار عليه ولا ان قلنا اجماع القطعي به من طريقة علمائنا خلفا بعد سلف وحديثا بعد قديم
على عدم لزوم الاحتياط فيما يحصل الظن به فان الاكثر على وجوب الاحتياط فيما اذا وقع الشك
في التكليف وجماعة من الاخباريين اوجبوا الاحتياط في التكليف المشكوك فيه ولا الحاق مواقع
الظن والحكم بوجوب الاحتياط فيها فلم نجد احدا من الاصحاب عليه فتأمل ولا رابعا فلاستلزام وجوب
الاحتياط على تقدير امكانه العسر الاكيد والحرج الشديد وهذا هو الصارف لوجوه اصحاب القول
باصالة وجوب الاحتياط وحرمة العمل بالظن ومن جملتهم سيدنا المحقق المعاصر دامت ايامه
وانتهم الى الحكم بعدم وجوب الاحتياط بعد انسداد باب العلم الا ان مقتضى ذلك وجوب الاحتياط
الا ان يؤدي الى العسر والحرج وعدم وجوبه بعد الاداء اليهما لا مطلقا لانا نقول هذا انما يستقيم
في الامر الذي يحصل الكل بتبعيته فان وجوب تركه يستمر الى ظهور لزوم العسر والحرج وحصول التكلف
ومثل لزوم الفحص على المجتهد في مقام استنباط الاحكام وهو يستمر الى احساس العجز والعسر على نفسه
ولا الاحكام الشرعية التي شأن المجتهد الاجتهاد فيها والعمل بها والافتاء بها فليست من هذا القبيل
لاجتماع جملة منها في ان بعد ان يكون خلو المكلف مجتهدا كان او مقلدا في ان من الاوقات من تكاليف
كثيرة لانه في الان الاول مكلف بشيء وفي الان الثاني باخر وهكذا حتى يجب عليه الاحتياط في
الاول والثاني وهكذا الى ان يؤدي الاحتياط الى العسر والحرج بل نقول الحوالة الى العسر والحرج في
جواز ترك الاحتياط وامثاله وتعلق الجواز على اللزوم فيستلزم العسر والحرج كما لا يخفى على المتامل
المنصف والوجه في ذلك ان العسر والحرج عبارتان عن المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة
وليس لها حد مبين يعلمه كل احد فاذا علق جواز ترك الاحتياط على لزومها لزم تعليقه على
امر غير متميز فكلما لزم من الاحتياط مشقة تردد المكلف بين بلوغها حد العسر والحرج وعدم
البلوغ ذلك الحد فيلزم الحرج من هذا التعليق في حال الوقائع لاكثر المكلفين بخلاف
ما اذا كان التعليق على الحرج في قليل من الوقائع اذ ربما لا يحتاج اليه اكثر المكلفين ولو
احتاج بعضهم ففي قليل من الاوان ولو كان في اكثر احواله فربما لا يكون بالنسبة اليه حرجا
لقدرته على تمييزه عن غيره فلا يرد نقضا ربما يتوهم من ان تلك الحوالة وذلك التعليق قد
ورد في الشريعة وفي بعض الموارد وبالجملة الى ان الله سبحانه الاحتياط لا التكليف بالحج

او ايقاع في العسر والحرج فلعلى وجب نعم لا اشكال في حسنه واستحبابه بقدر الامكان مع عدم
ادائه الى الوسواس فالحكم بعدم حجية الظن حينئذ الانسداد تعويلا على امكان الاحتياط تماما لا وجه له
كما ان حجيته تعويلا على احتمال الوجوب لعدم الدليل على عدم الوجوب كما لا دليل على الوجوب وعلى تقدير
حجية الظن نفي وجوبه بنفي عدم جواز الاقتصار عليه لما فصلناه من الوجوه هذا هو الكلام
في الاحتياط في الوقائع من حيث الحكم الواقعي الخاص بها واما الكلام فيه من حيث المدارك بان
يتحقق الاحتياط بجعل الخبر مدركا للحكم دون عدم ظهور الخلاف مثلا فيظهر بطلانه
من المقدمات ان التوقف غير جائز له وانه يعني التوقف في العمل والاعتقاد والافتاء والا
خبر على عن يعني الاعتقاد والافتاء بالحكم الواقعي والظاهري ولا ريب في انه لا معنى للتوقف
في العمل من حيث هو لعدم خلو المكلف من الفعل والترك بالاضافة الى الحكم كما لا
التوقف في بطلان في العمل من حيث انه مقرر من الشارع لما مر في المقدمة الاولى من ان كل مكلف
لا بد له من بناء عمله في كل واقعة على حكم اجتهادا او تقليدا او لا شبهة ايضا في انه لا معنى من التوقف
في الاعتقاد العلمي في الحكم الواقعي غالبا ولا كلام فيه بل هو بعينه معنى انسداد باب العلم والكل
متفقون في التوقف بهذا المعنى من دون اختصاص له بالخصم وكذا التوقف في الافتاء
بالحكم الواقعي والاعتقاد الظني بالحكم الواقعي والعلمي بالحكم الظاهري فهو دائر مدار الموجب ولا معنى
للتوقف معه ولا الافتاء بالحكم الواقعي الظني التكليفي الظاهري فالتوقف فيه يرجع الى نفي
وجوب الافتاء وهو باطل اتفاقا لاستلزامه الهرج والمرج ولذا حكم بوجوبه عينا عند الانحصار
وكفاية عند عدمه كل ذلك ظاهر لمن صرف عنان عقله من اللجاج الى سبيل الرشاد ومشى في طريق
الحجاج على نهج الصواب والسداد والعجب كل العجب من منكر الاجماع على مثله كيف يدعيه فيما هو
دونه بمراتب من المسائل الفقهية ام كيف يقدر على استنباط مسئلة منها من الادلة بدونه لا يقال
والتوقف من الاصحاب غير عزيز في الفقه في الحكم فيه لانا نقول هذا توقف في الحكم الواقعي
بمعنى عدم العلم والظن به والعمل والافتاء فيه انما هو على حسب الاصول الكلية فلا توقف فيهما ان
قلت فليكن العمل في مقام حصول الظن ايضا كذلك كما في مقام الشك والظن الغير المعتبر من القياس وغيره من
الظنون الغير المعتبرة قلت الرجوع في موارد الشك والظن الغير المعتبر الى الاحتياط او
الى البراءة وقد مر بطلان الاقتصار في موارد الظن على الاحتياط وسيجيء بطلان الاقتصار على البراءة
هذا هو الكلام في الوقائع واما الكلام في التوقف في مسئلة حجية الظن وعدمها فكالكلام في الاحتياط فيها بلفظ

الخامس

ان الاقتصار على الاصل على وجه اللزوم غير جائز لما مر في الاحتياط من الاحتياط فالجواب الاول لزوم
الحرج فان الاقتصار على الاصل يوجب الخروج من الدين دون العسر والحرج وملخص الكلام فيه
هو عدم دليل قطعي على اعتبار الاصل مطلقا لاختصاص دليله في الكتاب والسنة الظنيين والا
جماع والعقل القاطع الغير المتحققين فيما نحن فيه اعني فيما كان الظن على خلاف الاصل بل الاجماع وحكم
العقل لو كان دالا فانما هو في الطرف المظنون المخالف للاصل ثم العدول عن الظن الى الاصل كرعلى ما فر
منه فالى عدم امكانه في كثير من الموارد حيث يكون التكليف ثابتا وكيفية التكليف مجهولة مع
ان المقطوع به من سيرة العلماء والاجماع مع عدم وجوب العمل به بل وعلى عدم جوازه في كل ما لم يحصل
العلم بالتكليف فيه والمرجح كونه مظنونا بالظنون الخاصة على ان العمل به مطلقا والاقتصار عليه
يوجب الخروج من الدين والحكم في جلة كتب الفقه من الطهارة الى الديات بما لم يرتض به احد
من المجتهدين والاخباريين المعاصرين للائمة والمقاربين المتقدمين والمتأخرين فان المعاصرين
والقدماء لتمكنهم من العلم قد حكموا في الوقائع الواردة عليهم بما حصل لهم به العلم والمتأخرين وان
يتمكنوا منه لكنهم لزعمهم ثبوت حجية بعض الظنون كاخبار الاحاد من الاجماع ونحو البينة والعرف
ونحوها بنوا عملهم على مقتضى الاخبار ولم يقع كثير تخالف بينهم وبين المتقدمين واما نحن فحيث
لم نتمكن من تحصيل العلم ولم نقل بتمامية دليل على حجية اخبار الاحاد بخصوصها بل نمنع مع تقدير الاكتفاء
بالمعلومات وبناء الفروع غيرها على البراءة وغيرها من الاصول الخروج من طريقة الكل ومنه يلزم
تاليف دين جديد وتاسيس اساس ظاهر البطلان عند كل شقي او سعيد وبالجملة العمل بالاصل
في كل واقعة مع عدم ملاحظة غيرها من الوقائع وان لم يوجب فسادا الا انه مع ملاحظة يوجب الخروج
من الدين ويظهر ذلك لمن له ادنى اطلاع بكتب الفقه فضلا عن المتدرب بهذا صاحب المدارك مع علمه
ببعض الاخبار الاحاد كثيرا ما يتوقف ويتردد ويحكم بالاولى والاحوط ولا يفتي ومع ذلك
يعترضه مخالفة الاصحاب ويقول مخالفة الاصحاب مشكل وهذا صاحب المعالم مع ذكر كثير العدول
ليوافق المشهور رجع اصول لا يرتضيها الجمهور كما يظهر للمتتبع المتأمل في كلامهما وليس ذلك الا لحصر
العمل ببعض الظنون كالخبر الصحيح المعدل رواية بعدالة بعض الملكة وعدم كفاية تزكية الواحد وانا
كان حالهما ذلك فكيف حال العامل بالاصل مطلقا فيما لم يحصل العلم بالحكم ثم ان من المتدرب في الفقه
ايضا يمكنه فهم لزوم الخروج من الدين من بناء العمل على الاصل لكن بعد ملاحظة الظن المعلوم الحجية
وندرته وكثرة الوقائع المحتاج اليها الكل مكلف وسيشير الى الظن المعلوم الحجية انشاء الله وما ذكرنا

انه فاع ما قيل من ان كل حكم حصل به عن ضرورة او اجماع يحكم وما لم يحصل العلم به فالقاعدة البراءة لا لكونها
معتبرة لافادة الظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم
او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم فيما انتفى الامران فيه يحكم العقل براءة الذمة عنه وعدم
جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظن بمقتضاه حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار
الاحاد بخلافه بل لما ذكرناه من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل لنا به علم ولا يكفي الظن به
ويؤكده ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فيما لا تحصيل له على احد الوجهين وكان لنا مندوحة
عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ يحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة
عنه كالجهر في التسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن
لنا ترك التسمية فلا محذور لنا عن الاتيان باحدهما فيحكم بالتخيير فيها لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت
خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في فعل شيء منهما انتهى وتوضيح الدفع ما فصله بعض المحققين
من مشايخنا المعاصرين بوجوه منها ان الاتيان قوله وفيما لم يحصل العلم به الآن ان اراد منه عدم حصول
العلم التفصيلي ففيه ان عدمه لا يوجب البراءة مع ثبوت التكليف بالمجمل سيما مع التمكن من
الاتيان به ان يؤتى بالمحتملات بحسب الاستطاعة وان اراد منه عدم حصول العلم الاجمالي ايضا فهو
كذلك لكنه خلاف المفروض بناء على بطلان حصر الاجمال بالتكليف في الضروريات فان التكليف
بغير الضروريات يقيني في امثال زماننا وانا نعلم ان في الصلوة واجبات كثيرة علينا غير ما علم
منها ضرورة مع انا لا يمكننا معرفة التفصيلات الا بالظنون مع ان الضروريات امور اجمالية
لا يمكن الامتثال بها غالبا الا بتفصيلها فالحكم بين المسلمين ثبت وجوبه مثلا بالضرورة او
بالاجماع ولكن معرفة تفصيل كيفيته يحتاج الى الظنون التي اشتملت عليها كتب الفقه او غاية
الامر حصول القطع بان البينة على المدعي واليمين على من انكر واما معرفة المدعي والمنكر وان المراد
منها اي من المعاني اللغوية او العرفية والبينة وانه رجلان او اربعة او واحد او مسددة يشترط فيه
العدالة اي شيء والحكم اي شيء وغير ذلك مما لا يحصل للفقيه الا بالظنون باستقراء وامانيها
فيمنع حكم العقل باصل البراءة حكما علميا او ظنيا وعلى تقدير تسليمه في الجملة فالمسلم انما هو قبل ورود
الشرع لا بعده فان العلم بان فيه احكاما يمنعنا عن الحكم بالعدم واما ثالثا فيمنع ان ما ذكره يا ورد منه النهي
عن اتباع الظن فانه عمومات ظنية وان كان سندها قطعيا مضافا الى ظهوره في غير الفروع وعدم
ثبوت حجية القرآن بحيث يشمل ما نحن فيه لانه ان كان دليل حجية القرآن هو الاجماع ففيما نحن

فيه

فيه اول الكلام وان كان غيره فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وان فرض التواتر
فقد كثر الايراد على الاستدلال بها في موقعه واما رابعا فنقول جواز التمسك في غسل الجمعة ونحوه
بالاصل لجواز الترك ان المراد ان كان نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت
يقينا من الشرع فان المفروض ان رجحان غسل الجمعة يقيني لكنه مردد بين الوجوب والاستحباب
ولا ثالث لهما وان كان نفي الوجوب مع الحكم بالاستحباب فهو ليس الا من ترجيح الخبر الدال على
الاستحباب على الخبر الدال على الوجوب بسبب الاعتضاد بالاصل واما الحكم بالاستحباب بسبب
الاصل فمرجعه ان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد ان يكون الرجحان الاستحبابي
دون الوجوبي ولا يتم ذلك الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية الظن
ولا يصح ان يقال القدر المتيقن هو الرجحان والمنع من الترك فيه زائد مشكوك فيه فيدفع بالاصل
فثبت الاستحباب للفرق بين الرجحان المقيد بالفصل الوجوبي والاستحبابي ومع رفع خلاف
الاصل فصل الجمعة لا يلائم مثالا الرجحان المناسب لما رامه من المثال ان يقال في نجاسة عرق الجنب
بالحرام مثلا ان خبر الواحد ونحوه الدال عليها لا حجية فيه والاصل عدم وجوب الاجتناب ومنها
فالجواب عنه ما قد سلف من الوجوه الاخر فهو الوجه من الايراد بمنع الخصم من التمسك بالاصل في
كثير من المسائل لحجيته الا القبول بالتخيير كما هو في الجهر والاخفات في التسمية فيلزم الخروج من
الدين من هذه الجهة ايضا ورد عليه على التخيير عليه لانه مناقشة في المثال كما يتوهم
واما خامسا فبان التخيير المدعى في المسئلة الجهر والاخفات ان اراد به التخيير الذي هو في معنى
اصل البراءة اعني جواز الاتيان بايهما اريد وعدم وجوب شيء منها لمعارضة الاصل للدليل
الظني الدال على خلافه وقد مر قبل ذلك الدليل فهو فاسد او بعد تعارض دليل القولين لانتفى
فيه بالاصل البراءة حتى يقال انه ظني لا يعمل به بل يرجع الكلام فيه الى مشروعية اصل البراءة
فيما لا نص فيه ومقابلته بطريق ادلة التوقف والاحتياط وهو لا يقول به وان اراد به التخيير
بين القولين بان يجعل العمل بمقتضى انهما اضارا جبا نظير تخيير المقلد بين المجتهدين فلا
معنى للاصل البراءة فيه كيف للفرق بين التخيير بين المدلولين فان التخيير في اصل المسئلة
دون الاولى اذ بعد ثبوت التخيير واختيار احد القولين لعنوانه يشتغل الذمة بحكم فلا بد للتمسك بالاصل
بالنسبة الى خصوصية الحكمين دون اصل التكليف من التمسك بالظنون الاجتهادية لدفع شبهة
العامة كما هو المقرر فيما لا تعارض فيه النصان انتهى مع تغيير في العبارة وقد يجاب عنه تارة بمنع

تعلق التكليف بغير الضروريات الا فيما يكون هناك ظنون مخصوصة كما في مسئلة تجويز المدعي
من المنكر فان المرجع فيه هو العرف واخرى بان مرادهم حكم العقل قطعا بحجية الاصل اذا لم يكن هناك
دليل قطعي او ظني معتبر وان حكم العقل بذلك ليس بادون من حكمه ببقاء التكليف ونحوه من مقدمات
دليل الانسداد وبقبح التكليف مع البيان ومرة باختيار حكم العقل بحجية الاصل ظنا وتسليم عدم
كون ظن مخصوص ومنع بطلان الاعتماد عليه فان المانع يكفيه رائحة الاحتمال واخرى بلزوم الاحتياط
بقدر الامكان مع عدم الحرج على تقدير تسليم العلم بالاحكام الاجمالية اقول جميع الاجابات بما حققناه
في المقدمات السابقة وتحققه في المقدمات الاتية وان كان يظهر ما في هذا الجواب ولا يبقى فائدة
في تكرير المقال مضافا الى وضوح الفساد بنفسه وعدم ارتضاء المجيب الان برفع اشتغال هذه الاية
ادات على مقدمات ادلة حجية الظن في اذهان طلبة عصرنا هذا الى ما له عدم الاجمال والجوابات في
جواب ما يمكن ان يورد على تلك الادلة لقوله سبحانه فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقوله لعلنا
لعله يتذكر او يخشى فاني قد كنت في سالف الزمان كثير الذب عن حجية الظن بنفسه وواعيا ادلة
الحجية بحيث جرت ضرب المثل عند سيدنا الخشتائي دام ظله وكنت من المتحيرين في هذه المسئلة لعدم تمامية
دليل الظن المخصوص والظن من حيث هو عندي حتى كررت النظر بتوفيق الله تعالى والهمني الله
سبحانه ما خرجت به من الحيرة وارجو منه ان يكون صوابا فالزمت على نفسي شكرا للنعمة وحديثا بها رفع
الابهام والاوهام من المتحيرين حسب وسعي وما على الرسول الا البلاغ ولله المنة للصواب فنقول انا اذكر
ما في هذا الجواب واقول واما منع تعلق التكليف بغير الضروريات فيما لا يكون هناك ظنون مخصوصة
فمكابرة بعد ما عرفت من ان اخبار الاحاد ليست من الظنون المخصوصة فان حصر التكاليف في
الاجماعيات والضروريات ومنعها فيما يكون الدليل فيها اخبار الاحاد ونحوها مما يوجب انطواء الفقه
مضافا الى ان الاجماع والضرورة كثيرا ما يكون على الامر المجمل الدائر بين الامرين المتباينين فيلزم القطع بالجهر
والاخفات فثبوت التكليف بالقراءة مثلا يكفي مقدمة لدليل حجية الظن بعد ضم المقدمات الاخر
مضافا الى ما مر في المقدمة الاولى من ان المراد بثبوت التكليف وعموم الكل واقعه وقع فيه ثبوت
التكليف بمعنى القضاء ثم يتوجه احتمال البناء على التخيير بين الجهر والاخفات والبراءة عن الخصوصية
ويدفعه ما ذكره بعض المحققين فيما نقلنا عنه من منع حجية البراءة ولزوم الخروج من الدين الى ما
ذكرناه واما ما ادعاه المجيب من حكم قطعا بحجية الاصل فيما لم يكن هناك دليل او ظن معتبر ففيه انه
لا قبح عند العقلاء فيما لو قال المولى لعبده اشتر لي اللحم او بيان المراد من اللحم بان لم يستغفر الواجب الا

ولم يبين

ولم يبينه المولى وترك العبد الامتثال معتذرا لعدم البيان لكان المولى معذورا سيما اذا كان
في تركه البيان مصلحة والعبد ملوما ولذا نقول بحكم العقل باقتضاء اشتغال الذمة اليقيني مع الشك
بالمكلف به الاتيان بجميع المحتملات المبرئة عن التكليف الا اذا انتفى التكليف بما لا يطاق
او العسر والحرج وهذا هو الذي دعانا الى التخصيص بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة بالتنزل
التاخر فيه احد الامرين فاذا كان عدم البيان في صورة الشك جايزا عند العقلاء وجب دفع
الضرر فكيف اذا كان احد الطرفين مظنونا فان من البديهيات عند العقلاء وجوب دفع الضرر
المظنون بل المحتمل بقدر الامكان وسيأتي بيانه ايضا وبالجملة لا شبهة في انه اذا قال المولى للعبد
انت مكلف في الواقع بالافعال الفلانية جيئا وعليك علم حكم من الاحكام او بكيفية من الكيفيات وفي بيانه
لي مصلحة يقتضي لعدم البيان لم يكن هذا القول منه قبيحا اصلا وتردد العبد بين الاحكام والكيفيات
او ظن احدهما وجب تحصيل العلم عليه بالامكان وعدم الحرج والاحتياط ومع عدمهما التخيير والبراءة ومع فسادهما
العمل بالظن في صورة حصوله واما اختيار المجيب حكم العقل ظنا بحجية الاصل وتسليم عدم المخصوصية
ومنع بطلان الاعتماد عليه ففيه مضافا الى ان الاعتماد على الاصل مع عدم كونه ظنا مخصوصا وكون
خلافه مظنونا خلاف طريقة العقلاء ما ذكرناه في صدر المقدمة ونقلناه عن بعض المحققين من استلزامه
الخروج من مخالفته لما قطع بخلاف الاصل فيه واما الاحتياط الذي ادعاه ففيه عرفت عدم امكانه
واستلزامه الخروج وساير ما فيه بما لا مزيد عليه بقي شيء وهو ان دفع الضرر المظنون انما يكون واجبا
لو لم يمنع الشرع من العمل بالظن وعن ذلك مما يورد على وجوب دفع الضرر المظنون وقبح ترجيح المرجوح و
سيأتي تفصيل الكلام فيهما في موضعه انما المقصود في هذه المقدمة اثبات عدم جواز الاقتصار على الاصل
فيما انسد فيه باب العلم والجزء الكلام الى ما سمعت وقد ثبت وظهر لك مفاسد الاقتصار على الاصل بعد ثم
من المقدمات ان الظن المخصوص اعني امارة قام على اعتبارها دليل قطعي حصل الناس من
افراد الظنون على ما يمتاز في عددها سواء افادت تلك الامارة الظن بعضها او الوهم او الشك
لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام لما تقدمت الاشارة اليه من ان الطرق الاستنباطية منحصرة في الادلة
الاربعة مما لا يفيد العلم منها وذلك من ظواهر الكتاب والسنة المتواترة لفظا والاخبار المجردة عن
قرائن صدق المضمون والاجماع المنقول بخبر الواحد وفتوى الجماعة المعبر عنها بعدم ظهور الخلاف
والشهرة والاستقراء والاصل والاستصحاب باقسامها وكلام الاصحاب فيها مختلفة فمنهم من سوى بينها
ولم يحكم بثبوت خصوصية ترجح لها بعض على بعض استنادا الى دليل مقنع قطعي على حجية شيء

شيء منها بالخصوص كما يظهر من بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين ومنهم من جعل ظواهر الكتاب
والبرائة الاصلية والسنة المتواترة لفظا والاخبار المجردة في الجملة مجمعا على اعتبارها وظنونا مخصوصة
ونفى حصول اختلاف العلماء في هذه الظنون غير خفية على المتتبع وكيف كان فان لم نقل بخصوصية
شيء منها فلا اشكال فيما ادعيناه وكذا ان قلنا بخصوصية الكتاب والسنة المتواترة لفظا والبرائة
الاصلية وساير الاصول العدمية لندرة ثبوت الاحكام بالكتاب حتى ان من كتب الفقه كتاب الغصب
والجعالة وليس في الكتاب ما يتعلق بها سوى قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم على تقدير تسليم
الدلالة بل وكذلك اكثر كتب الفقه والاحكام الثابتة من الكتاب مع قلتها متعلقة بموضوعات
مجملة كالصلاة ونحوها واندر من الكتاب السنة المتواترة لفظا لو لم نقل بفقدها وقد تقدم
استلزام التمسك بالاصول العدمية الخروج من الدين وكذا لا اشكال فيما ادعيناه لو قلنا بخصوصية
الاحاد في الجملة فان المتيقن منها على هذا التقدير هو الصحيح بالعدالة بمعنى الملكة الثابتة في كل واحد
من الرواة المزكية بمزكيين عادلين بهذا القسم من العدالة ولا ريب في ندرته وبالجملة لا يتم الفقه
الا بالتمسك بخبر الواحد الصحيح والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة والاجماع المنقول ونحو ذلك بخصوصية
في الاجماع المنقول ظن الفساد وسيجيء الكلام في نفي خصوصية اخبار الاحاد مطلقا ونفي الكفاية على
تقدير الخصوصية في الجملة والجواب عن الخصم بما لا مزيد عليه في المطلب الثالث ان الترجيح
من غير مرجح باطل ومرادنا به هنا التعيين بلا معين والحكم بتعيين العمل لشيء دون الاخر والايجاب
الاقتصار على الاخر وعدم جواز التعدي منه الى غيره بدون موجب ودليل على هذا التعيين وهذا الحكم
والايجاب وحاصله ان الحكم بوجوب الاقتصار على احد الامور بلا دليل باطل توضيحه انه اذا ثبت
التكليف علينا في كل ما هو يحكم بمقتضى المقدمة الاولى وانسداد باب العلم التفصيلي والاجمالي
بمقتضى المقدمة الثانية والثالثة وعدم جواز التوقف والبناء على الاصل والاقتصار على الظن
المخصوص بمقتضى المقدمة الرابعة والخامسة والسادسة ثبت وجوب العمل بالظن الغير المخصوص
في الجملة بالنسبة الى المدارك كالاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف وخبر الواحد الذي لم يثبت
حجيته بدليل قطعي خاص فان التنزل من العلم او الظن المخصوص الى الظن الغير المخصوص ثبت
بمقتضى المقدمات السابقة ولكن نردد ما بين انواع الظنون الغير المخصوصة فلو حكمنا بوجوب
الاقتصار على خبر الواحد مثلا من دون دليل عليه لزم الحكم بلا دليل وهو باطل ضرورة وان شئت
اجراء هذه المقدمة بالنسبة الى الوقايع قلت اذا ترددنا بين العمل بالظن الغير المخصوص

في الوقايع

في الوقايع ولو حكمنا بوجوب الاقتصار عليه في بعض الوقايع دون بعض من دون دليل عليه لزم الحكم
بلا دليل ان قلت هل يكفي المرجح الظني كما اذا تعارض الامارتان فانه لما ثبت بالدليل القطعي بالدليل
القطعي حجية الامارة المفيدة للظن من حيث هو لا بخصوصها فاللازم الحكم بان احد الامارتين
المفيدة للظن والمرجح الظني كاف فيه لافادة القطع بافادة واحد من الامارتين بعينها الظن
وكما اذا ترددنا في المقدمات في المعاملات والامور المعاشية ونحوها مما انسد فيه باب العلم بين
امرين فانه يكفي الظن ولذا ترى العقلاء في امور الدنيا اذا اراد احدهم بين السفر الى احد البلدين
للتجارة وترجح عندهم رجحانا ظنيا كون واحد منهما بعينه اصلح وانفع يختارون ذلك الراجح وهكذا
وغير ذلك الموارد المتردد فيها واما اذا كان المتردد فيه من الموارد المعتبرة فيه القطع فلا بد ان
يكون المرجح القطعي ولذا لا يكتفون العقلاء بالمرجح الظني فيما لم ينسد باب العلم فيه ويكون اللازم
فيه القطع ويقولون اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وما نحن فيه انما هو ترجيح بعض الظنون على
بعض من حيث الحجية مما يلزم فيه المرجح القطعي لتلازم حجية اثبات الظن بالظن من حيث هو وبالجملة
فرق بين الاستدلال على شيء وترجيح احد الشيئين على الاخر فيصح اطلاق كل من لفظي الاستدلال
والترجيح على مورد الاخر واذ لا شك في ان لكل مورد من الموارد حكما من احد الحكمين المتقابلين
لامتناع ارتفاع النقيضين وانما الاستدلال لتعيين احد الحكمين بعينه وكذا الترجيح فالتفرقة
بينهما ان كانت فتختص الاستدلال بما اذا كان حكم ما غير ثابت من دليل والترجيح بما كان ثابتا
وحصل التردد بين الخصوصيات وقد قلنا بثبوت حكم ما في كل مورد وصحة اطلاق كل من اللفظين
فيه فالقول بكفاية المرجح الظني دون الدليل الظني ظاهر البطلان والاستشهاد بكفاية المرجح
الظني باختيار العقلاء في امور المعاش يثبت لكم العقل بحجية الظن من حيث هو ولذا يتمسك
ارباب القياس والرأي لاثبات حجيتهما في الاحكام بحجيتهما في امور المعاش والامامية تارة يمنعون
الحجية في موارد المعاش واخرى يقولون بعدم جواز قياس الاحكام الشرعية على امور المعاش
ولعل نظرهم الى التفرقة بين المقامين بانسداد باب العلم في امور المعاش غالبا لابتنائه
على العلم بالعواقب وعدم الانسداد في الاحكام كما هو شأن القدماء او التفرقة بثبوت حرمة العمل
والرأي في الاحكام بالاجماع والضرورة دون امور المعاش كما هو المختار ولا ريب في
عدم تمامية هذا الاستدلال قياسا ظنيا واما كفاية المرجح الظني في باب تعارض الامارتين فقد
عرفت وجهها وان مرجعه الدليل القطعي على حجية كل ظن الراجح وافادته القطع فظنيته

الا بامارة المخصوصة وبقيام الدليل القطعي على حجيتها بخلاف ما نحن فيه لعدم قيام قطعي على حجية
كل ظن كما هو مختار المعترض حتى يحكم برجحان بعض الظنون رجحانا مبنيا على الاخر بعضا فالامر كما سترى
في مقام تقرير الدليل والاعتراضات عليه والاجوبة منها من منع المرجح الظني ايضا والحاصل ان المرجح
والدليل عبارتان عن واحد يختلفان في الاطلاق باعتبار فاذا لوحظ بثبوت امر كلي وحصول التردد
بين جزئياته ناسب اطلاق الترجيح والمرجح فاذا قطع النظر عن ثبوت شيء ناسب اطلاق الاستدلال و
الدليل فالحكم بكفاية المرجح الظني لا ينفك عن الحكم بكفاية الدليل الظني ان قلت اذا حصل التردد
بين امور فهل يحتاج اختيار الجميع الى مرجح كاختيار بعضها على بعض ام لا قلت لو كان الهيئة المجموعة مما
يحتاج مطلوبيتها فنعم لانها ايضا فرد خارجي بخلاف ما اذا لم يحتمل مطلوبية الجميع وانحصر التردد في الوحدات
ولذا يحكم في الاول بالتخيير او الجمع بين هذا وحده وهذا وحده وبينهما معا والثاني بين الوحدات بناء على اختلاف
المذهبين من الرجوع الى الاصل والاحتياط مع عدم الدليل والمعيار هو طريقة الفقهاء فانه قال المولى
لعبده اشتر لي لحما ولم يعين مراده واتى العبد بجميع المحتملات بلا مرجح [illegible] وان الامر بين الظنون
من باب الدوران بين الافراد المخصوصة بعنوان العمل بالجميع لا يوجب الشك في الامتثال بالنسبة
الى الظن المخصوص بحسب الواقع فرضنا ثم صححنا انا اذا ترددنا بين العمل بظن الخبر الواحد مثلا وظن عدم
ظهور الخلاف وبعبارة اخرى ترددنا بين العمل على احدى الواقعتين وليس هناك دليل يعين يجوز
العمل به ويحتمل بحسب الواقع عدم جواز العمل بواحد معين منهما في الواقع غير معين عندنا لكن العمل
بغير الجائز في الواقع لا يوجب عدم الامتثال بالجائز فالجمع بينهما لا يوجب رفع جواز الجائز فيصير
من باب التردد بين المراد من لفظ اللحم في المثال فلا بد من التخيير بين النوعين او الجمع وسنعرف بطلان
التخيير فيتعين الجمع ان قلت فرق بين التردد فيما نحن فيه وفي المراد من لفظ اللحم في المثال لاحتمال
حرمة الظن فيتردد الامر بين الواجب والحرام بناء على ان العمل بالظن ما ثبت وجوبه وحرمته
عن الاصل غير المنفي تحت الاصل والتردد في المثال بين الواجب والمباح قلت الفرق بينهما
انما هو بحسب الاحتياط بمعنى انه اذا كان طريق الاستدلال فيما نحن فيه حكم العقل بوجوب الاحتياط
بينهما اذا ترددنا بين امرين فيما عداه واستشهدنا بهذا المثال لاثبات ان اختيار الجميع غير محتاج الى
المرجح ويكفي فيه عدم المرجح لبعض الافراد على غيرها ولا ريب في انه اذا حصل التردد بين الامرين
يحتمل ثبوت الحرمة لاحدهما ولم يكن هناك مرجح لاحدهما يتعين التخيير وبعد ابطاله لا يبقى سوى
احتمال الجمع فهنا يرفع احتمال الحرمة بالنسبة اليهما عن جميع الظنون كما ان المقدمات اه بقية

عدم وجدان ما لا يعد تميز ج جميع المحتملات مع

برفع

يرفع احتمال الحرمة عن العمل بظن ما فلا يرد ان الجمع بين الظنون في العمل فرارا عن لزوم الترجيح بلا مرجح يوجب
مفسدة الاخرى العمل بالظن المطابق للواقع وبالجملة لو سلم اصالة الحرمة ولم يكن دليل قطعي على الخروج عن الاصل
وكان طريق الاحكام في زمان الانسداد يتوجه السؤال والايراد والحاصل السؤال بالتفرقة موقوف
مضافا الى ما مر بعدم الفرق ايضا وكذا الايراد الاخر ان قلت ما تريد من بطلان الترجيح بلا مرجح هل المراد
من البطلان الامتناع او غيره ومن المرجح العقلي او الشرعي او احدهما وما وجه حمل الترجيح على التعيين والجاء
الى الاستدلال مع ان الظاهر من العلماء هو حمل الترجيح على الاختيار قلت المراد من البطلان وعدم الجواز فيما
اخذناه مقدمة البطلان وعدم الجواز العقليين بمعنى لزوم القبح وترتب الذم عند العقلاء والشرعيين
بمعنى الحرمة والفساد والمراد من المرجح الموجب للتعيين في مقام حاصل المقدمة الماخوذة مقدمة ان تعيين شيء
من الاشياء والاعتقاد بلزوم اختياره دون غيره والعمل والافتاء به مقتضيا من دون موجب ودليل على
ذلك التعيين والاعتقاد والعمل والافتاء قبيح ويترتب عليه الذم عقلا وحرام وفاسد ولا يترتب عليه اثار
الصحة من الثواب ونحوه شرعا ولا ريب في لزوم الترجيح من غير مرجح على تقدير اختيار بعض الظنون بعد ما عرفت
من عدم كفاية الظن المخصوص كما لا ريب في البطلان وبالجملة المراد مما اخذناه مقدمة هو ما ذكرناه ولا ريب في لزومه
وبطلانه عقلا وشرعا ولا منافي ان يكون مراد المتكلمين من هذا التركيب غير ما اردناه فنقول هذا التركيب وان اردت
ونحوه محتمل فاستمع لما يتلى عليك فنقول اعلم ان لفظ الترجيح ماخوذ من الرجحان وهو بحسب اطلاق المتكلمين
المصلحة الداعية الى الفعل وفي اصطلاح الاصوليين حسن الوجوب والاستحباب العقليين اعني كون الشيء بحيث
يستحق فاعله المدح والشرعيين اعني كون الشيء بحيث يستحق فاعله الثواب هذا اذا جعلناه صفة للفعل
وان فهو حسن للعلم والظن ايضا عندهم فيكون صفة الاعتقاد ولا ريب ان لفظ الترجيح عبارة عن جعل الشيء
راجحا ويطلق على الاعتقاد كون الشيء راجحا ونسبة الرجحان الى الشيء مجازا شائعا فعلى هذا يحصل للترجيح اثنا
عشر احتمالا من ضرب الاحتمالات الثلثة له باعتبار مادة التفصيل في الاحتمالات الاربعة له باعتبار مادة
الرجحان مضافا الى ما هو مراد القوم في هذا التركيب كما هو صريح بعض المدعين على اختيار احد الاشياء فله ثلثة عشر احتمالا
وكذا لفظ المرجح لاشتقاقه منه يحتمل ما مع اعتبار هيئة الفاعل وجها الذات الثابت له او القائم به معنى
الترجيح على اختلاف المعنيين كما هو معناه الحقيقي او الامر الموجب له كما هو معناه المجازي الشائع كاطلاق القاطع
على السيف فيحصل للمرجح ستة وعشرون احتمالا ثم ان اعتبر انضمام المرجح لنفي الترجيح وما يضاف اليه الترجيح
حتى يئول الى قولنا ترجيح الشيء بلا مرجح للترجيح او لذلك الشيء يتضاعف الاحتمالات وان اعتبر انقسام
المرجح الى العقلي والشرعي الظني منهما والقطعي يتكثر الاحتمالات وهكذا لفظ البطلان والجواز يحتمل الحالي

والجواز العقليين المراد بهما الامتناع والامكان والمراد بهما القبح وعدمه والشرعيين المراد بهما الحرمة
والاباحة والمراد بهما الفساد والصحة فلذلك ايضا اربعة احتمالات للبطلان والجواز ومن ضرب احتمالات
الترجيح في احتمالات المرجح يحصل للترجيح بلا مرجح ما لا يخفى من الاحتمالات المتكثرة ومن ضربها في احد احتمالات
البطلان يتكثر احتمالات هذا التركيب غاية الكثرة بعضها ليس له معنى محصل وبعضها غير مراد وبعضها
ممتنع وبعضها ممكن قبيح عقلا حرام وفاسد شرعا وبعضها صحيح شرعا وبعضها مباح ايضا عقلا وشرعا
والتعرض لتفصيلها ليس بمهم والظاهر ان مراد القوم من الترجيح هو الاختيار ومن المرجح وهو الموجب له
وهو المزية المعتبرة للاختيار ومن البطلان الامتناع تارة والقبح العقلي اخرى كما يظهر من تتبع موارد
استعمالات هذا التركيب والاستدلال عليه باستلزامه الترجيح بلا مرجح وهو مع كونه محالا اتفاقا يستلزم
سد باب اثبات الصانع وايراد الاشاعرة باختيار العطشان احد القدحين والجوعان احد الرغيفين
والهارب من السبع احد الطريقين على تقدير التساوي من جميع الجهات وبالجملة المستمع هو الدليل ولا
ريب في ان الترجيح بالتعيين بلا مرجح بمعنى الذات الثابت له او القائم به الترجيح بذلك المعنى او الموجب
له يستلزم الترجيح بلا مرجح فان اختيار احد الاشياء بدون المختار وسبب الاختيار وجعل الشيء راجحا
بان يعلله او اعتقاد كونه كذلك ونسبة الرجحان كذلك اليه بدون الداعي والمعتقد والناسب وسبب الحسن
والنسبة والاعتقاد محال ولا ريب في استلزام الترجيح بلا مرجح [illegible] والنقض بلا محرم والبطلانه ومحاليته
اظهر من ان يخفى ولا اقول ان المرجح بمعنى سبب الترجيح لو لم يكن عقليا او شرعيا يلزم الترجيح من غير مرجح بل اقول
لا بد في كل مقام من المرجح اللائق بحاله ففي مقام احد الاشياء من جهة العقل لا بد ان يكون سبب الاختيار
عقليا ومن جهة النفس نفسيا ومن جهة الشرع شرعيا وكذا الاستدلال له في اختيار الجهات على غيرها سبب في النفس
كالالتذاذ ونحوه والارادة غير كافية للترجيح كما زعمه الاشعري لتعلقها على حركة النفس واستعانته
الى احد الاشياء فان كان له عدم سبب يلزم الترجيح بلا مرجح لكن يجوز التلبس باحد الاشياء من حيث
احدها بعينه من دون مرجح لما يتلبس لكنه ليس اختيارا وتلبسا به من حيث الخصوصية حتى يلزم الترجيح بلا
مرجح بل من حيث كونه احد الاشياء لا بعينه والمرجح له مما لا بد منه ويكفي التلبس من هذه الحيثية في رفع
ابراز الاشاعرة بالامثلة المتقدمة لعدم اختيار احد الرغيفين ونحوه بخصوصه وانما حصل التلبس به
من الحيثية العامة وهذا الاختيار لاحدهما لا بعينه ومثل هذا الاختيار لا اشكال في جوازه عقلا بالمعنيين
عند العقلاء وبديهة طريقتهم عند ترددهم بين الاشياء المتساوية وربما يقال ان هذا المورد خارجة عن المتنازع
فيه لان النزاع في الافعال الاختيارية واختيار احد المتساويين لا يتحقق الا بعد الاضطرار ولذا ما يتردد

المختار

المختار اولا ويتخلص عن المرجح ومع حقيقة لا يقدم على اختيار شيء منها الا اذا اضطر ومع عدم الاضطرار يتركهما
معا هذا ثم ان المقام يقتضي فيما ذكرناه يقتصر على سائر حكم الترجيح من غير مرجح فلا نطيل الكلام فيه وحيث قد عرفت
ان اختيار احد الاشياء معين واعتقاد رجحانه ونسبة الرجحان اليه بلا سبب قبيح وظهر لك ان من الظنون
ظهر لك ان اختيار بعض الظنون واعتقاد رجحانه ونسبة الرجحان اليه وبناء العمل عليه دون غيره من الظنون
بدون سبب قبيح عقلا فلا يخفى كما ان تلبس بواحد معين منها لا ثم احكام نحو اعتبار امر الشارع به وكذا
من حيث الشرعية كما في التلبس بكل احد الرغيفين او تخيير بينها او بعد الكل فالاول قبيح عقلا
وحرام وفاسد شرعا لكونه حكما بغير علم والثاني سياتي بطلانه فيتعين الثالث وقد مر الكلام في المرجح الظني
فتدبر ان قلت نحن نتمسك بالمرجح الظني والدليل الظني بان نقول لما دار الامر بين الظنون
ولا بد من تعيين المتبع منها ولا سبيل الى العلم والقطع المخصوص الدال على تعيين بعضها ولا يجوز التوقف
والاحتياط فتعين العمل بتعيين المتبع بالظن والمرجح الظني يقتضي تعيين الظن الحاصل من الاخبار
والادلة المفيدة للظن بحجية الخبر قلت ستعرف في المطلب الثالث ان المرجح الظني لا يتم للاخبار وعلى
تقدير التمامية نقول الاعتبار به ان كان لحكم العقل بكفاية الظن في كل موضع تعذر فيه تحصيل العلم
فقد وقعت فيما هربت منه في حجية كل ظن وان كان الحكم العقلي بكفايته في هذا المقام بخصوصه ومن حيث
الخصوصية فبطلانه من ابده البديهيات وستعرف ما في هذا السؤال زيادة على هذا ان قلت بعد تمامية
دليل حجية كل ظن لا بد من الحكم بحجية المرجح الظني ومقتضاه عدم حجية كل ظن لتوقف حجية كل ظن على عدم
حجية المرجح الظني قلت بعد تسليم وجود المرجح بنفسه لا يوجب عدم حجية كل ظن ان كان مقتضى ذلك
المرجح ظنونية حجية بعض افراد الظنون بالنسبة الى البعض من دون حصول الظن منه بعدم حجية غيرها
وان كان مقتضاه ذلك مع الظن بعدم حجية غيره فيحصل التعارض على تقدير شمول الدليل لذلك الظن
الحاصل من ذلك المرجح وليس هذا اعتبار ابدا لك المرجح ثم لو فرض ان المرجح الظني لبعض افراد الظنون كالاخبار
الاحاد مثلا ولكون الظن الحاصل منه اقوى من غيره واقرب الى العلم بالواقع او اقوى بحسب العدد
لمن اصحاب التعبد به فيه منه في غيره لدلالة الادلة الظنية على حجيته وعدم دلالتها على حجية غيرها او دلالة
الادلة على عدم حجية غيرها وعدم الدلالة على عدم حجيته فان كان المناط في الترجيح على القوة بحسب الواقع
فلا ريب في عدم اختصاصها بنوع من الظنون وكم من خبر يكون ظنه اضعف من عدم ظهور الخلاف
والشهرة ونحوها بمراتب فلا مسوغ لترجيح نوع الخبر على ترجيح عدم ظهور الخلاف مثلا وترجيح بعض افراد الظنون
من اي نوع على غيره من ذلك النوع ومن غير ذلك النوع والاقتصار على الراجح مع انه لم يقل به احد و

غير ممكن عقلا فان اللازم ح على المجتهد ملاحظة الوقائع للمقلدين في باب العلم او الاحتمال الى آخرها والعمل بما
ظنه اقرب من الكل ومعلوم ان الاقتصار عليه لا يرفع الضرورة الداعية الى الخروج من الدين فلا بد من التنزل منه
الى الاضعف منه والاقرب فما دونه وهكذا الى ان يصل الامر الى المناط القوة مستلزم للتكليف بالمحال و
للاجماع والضرورة وغير ثابت لحجة اكثر من هذه وان كان المناط القوة بحسب الغالب لزمه اختلاف التقليد به
في بعض منه في غيره ولا استبعد في عدم الرتبة للنوع في عدد الكوافة اذ لا حكم للوقف على الرتبة للنوعي كالخبر مثلا
ودعوى الاجماع من الشيخ والمتأخرين على حجية الخبر متعارض بدعوى الاجماع من السيد والقدماء على عدم حجيته
مرة الحكم بما يجد هو منه بمنزلة مرة الحكم بالعليل في المذهب وشهادتهم مشهرتهم فاحتمال التقليد بالخبر
كاحتمال التقليد في ترك العمل من جهة التعارض واحتمال التقليد في غيره كاحتمال التقليد في ترك ذلك الغير
من جهة عدم الموجب للتقليد واحد من العمل وتركه وعلى تقدير التعارض بين الاجماعين والشهرتين فلا ريب
في اختصاص الاجماع والشهرة على حجية الخبر بنوع منه وهو الصحيح لاشتهار اشتراط العدالة بجميع المكلفين في قبول
الخبر وتعارض اجماع الشيخ في قبول الخبر الموثق مع الشهرة المذكورة فلا بد لمعتبر المرجح الظني الاقتصار
على هذا النوع من الخبر والاجماع المنقول لاشتهار حجيته ايضا ولا ريب في عدم دفع الضرورة التي هي الخروج
من الدين عن العمل بهما مضافا الى عدم الدليل على اعتبار المرجح الظني كما ستعرف مضافا الى ما عرفت وبهذا
يظهر الكلام في ترجيح الخبر على غيره من جهة الاجماعات والاخبار الدالة على حجية الخبر فانا بعد تسليم ولا التفا
والاغماض عن الايرادات الواردة على الاستدلال بها كما ستعرف في المطلب الثالث ان شاء الله معارض
بالاجماع المنقول من القدماء الى عن معارضة اجماع المتأخرين على الصحيح والموثق والشهرة على عدم حجية
الموثق فيبقى الادلة المذكورة في الصحيح سالما عن المعارض لو قطعنا النظر عن اجماع القدماء وشهرتهم في الخبر الصحيح
دون غيره ويعود الكلام بعدم الكفاية ودفع الضرورة مضافا الى استفادة حجية بعض الظنون الغير الخبرية
من بعض الاخبار نحو خذ ما اشتهر بين اصحابك مضافا الى استفادة حجية مطلق الظن ايضا من بعضها كالخبر
الدال على حمل فعل المسلم على الغالب من احوالهم من الصحة والفساد مضافا الى ما ستعرف من الادلة فتلك الايات
والاخبار على حجية الظن كالخبر فيخرج منه الظن الفقه بالاجماع وبقي الباقي كعقد الاجماع مع عدم ظهور الخلاف
والشهرة مضافا الى ظهور بعضها في الفقه ومما ذكر ظهر الكلام ايضا في ترجيح الخبر على غيره من جهة دلالة الادلة
على عدم حجية غير الخبر وعدم دلالتها على عدم حجية الخبر فان ادلة حرمة العمل بالظن من الايات والاخبار
والاجماع والاعتبار بعد الاغماض عن الكلام فيها عامة للخبر وغيره وليس على حرمة العمل بغير الخبر دليل
خاص والامارة مفيدة للظن خاصة به الا ما يتوهم من اشتهار ترك العمل بغير الخبر بينهم حيث لا بد من الدليل

وهي بناء قديم بين الاتفاق منهم على عدم حجية غير الخبر والماتنازع فيه كما يظهر من الكتب الاصولية والفروعية
للقدماء والمتأخرين العامة والخاصة وسيرة العلماء وطريقتهم في ذلك بعيدة للظن بحجية غير الخبر ولا
بعيدة الظن بعدم حجية الظن لخبر وهو المرجح الظني للخبر ويتوجه عليه ان هذا الاشتهار غير تام بالنسبة الى الظن
الغير الخبري وغير خاص به لما عرفت من الشهرة على عدم حجية ما عدا الصحيح من اقسام الخبر لاشتهار العمل بالاجماع
المنقول بين العاملين بالخبر مع ان طريقة العلماء في الكتب الفروعية العمل بكل ظن سوى
القياس واخواته من التوصل لاثبات حرمة ما شاهد لعدم قولهم بحرمة ما عداها من الاستدلال في الكتب
الاصولية بحجية خبر الواحد برفع الضرر المظنون وترجيح المرجوح وكما يظهر من القياس العلامة في النهاية
وغيره في غيرها ويشهد باعتبارهم بمطلق الظن تصريح القدماء والمتأخرين بوجوب العمل بالظن مطلقا
من غير تقييد كما يظهر من المحقق في باب الاستصحاب واصل البراءة ومقيدا ببعد العلم كما يظهر من السيد
المرتضى في باب امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط يدل على عدم قولهم بالحرمة مضافا الى قولهم بوجوبه
وربما يدعى الاجماع من القدماء والمتأخرين في المباحث الفروعية على وجوب العمل بالظن
مطلقا كالعلامة في مواضع من المختلف ثم لا مضايقة في حجية الخبر عند بعض وعدم حجية غيره عنده
وهذا غير كاف لترجيح الخبر على غيره فضلا عن ترجيح كل خبر مفيد للظن على كل ظن غير خبري وبالجملة
تحقق هذا المرجح ايضا في الجملة في حيز المنع وبعد التسليم ففي بعض الخبر كالصحيح ولا ريب في عدم كفايته
ولزوم التعدي الى غيره من الظنون المثبتة ولو سلمنا جميع ما ذكرت من المرجحات الظنية
للخبر فما يكون مفيدا للظن بحجية بعض انواع الظنون من هذه المرجحات من قبيل افادة الظن بعدم
حجية غيرها فلا اشكال في عدم منافاته لحجية كل ظن حيث لا يتم الاعتماد عليه الا لحجية كل ظن كما قلنا
في الجواب عن السؤال المتقدم فالقول بان مثل هذا الدليل بعد اثباته حجية الظن المرجح ثم حجية
ظن الخاص كالخبر مثلا يعجز عن اجرائه بالنسبة الى كل ظن مضافا الى الجواب المتقدم عنه فان
ليس الامر على حسب اراد فان حجية يتمسك اولا لاثبات حجية المرجح الظني ويستغني به عن غير الظني
الذي فيه ذلك المرجح ولو كان كذلك لا يمكن للخصم ان يتمسك اولا لاثبات حجية كل ظن
بهذا الدليل ويستغني عن حجية المرجح الظني واما ما يكون من المرجحات مفيدا للظن بعدم حجية بعض
انواع الظنون فاو يدخل دليل الانسداد لحجية الظن الحاصل من هذه المرجحات لا اشكال في
حصول التعارض بين حجية هذا الظن فلا يكون الظن الذي مفاد هذا المرجح عدم حجيته حجة بل حجية
ذلك الظن فلا يكون هذا الظن حجة فلا بد من الاقتصار على الظن الذي لا معارض له مثلا

لنا امارتان مفيدتان للظن احدهما الخبر والاخرى عدم ظهور الخلاف ودليل الانسداد انما يقتضي
حجيتهما وحجية ساير الظنون ومن جملتها الظن الحاصل من طريقة العلماء وسيرتهم وشهرتهم على عدم حجية
عدم ظهور الخلاف وكونه من الظنون الغير الخبرية فيحصل التعارض بينهما ويبقى الظن الخبري بلا معارض فوجب
الاقتصار عليه كما نقول في الشهرة بان الشهرة على عدم حجية الشهرة معارضتها وفي تقليد الميت والشهرة
وحكاية الاجماع على عدم حجية تقليد الميت قد عارضتا الظن الحاصل منه فوجب الاقتصار على تقليد الحي
فقد سقط الاعتبار بهذا الظن الحاصل من المرجح الظني ايضا لاجل التعارض ولزم الرجوع الى الظن
الخبري لخلوه عن المعارض كالمرجح الظني فتأمل هذا وقد عرفت انا لو بنينا الامر على مثل هذا المرجح
وجب علينا الاقتصار على الصحيح والاجماع المنقول ولا ريب في عدم كفايتهما فلا بد من عدم الاعتناء
بمثل هذا المرجح على تقدير تحققه لمعارضته الدليل القطعي على حجية ما عداه من الظنون والا فلا ريب في افادة
عمومات حرمة الظن عدم حجية الخبر ايضا على تقدير حجية كل ظن سوى حجية الظن الخبري فقط ايضا ولا مفر في
الجواب عنها بالنسبة الى الخبر وغيره الا عدم كفاية العلم ومعارضة تلك العمومات الدليل القطعي فلا يبقى
مفيدا للظن لمعارضة الدليل القطعي فتخصيص العمومات بزمان الانفتاح وهذا هو المراد من الجواب عن
تلك العمومات بمنع افادتها الظن والا فلا ريب في افادتها الظن مع قطع النظر عن المعارض فظهر اندفاع
بحث اخر على حجية الظن وهو ان حجيته مستلزمة لعدم حجيته للعمومات المذكورة مضافا الى المتقدم اليه الاشارة
مسطورة من استلزام حجية الخبر ايضا عدم حجيته لهذه العمومات مضافا الى الاجوبة الاخر مذكورة في محالها
من المقدمات ان التخيير بين انواع الظنون غير جائز كما التخيير بين الوقائع فان الاجماع من الكل بل الضرورة
الدينية قائمة على عدم كون المجتهد مخيرا في كافة الوقائع او اكثرها في انواع الظنون وافرادها بل القول بتخيير
في تعيين مدارك الشرع على اختلاف التعيينات بل التخيير منحصر في تعارض الامارتين في الواقعة الواحدة
مع فقد المرجحات سواء كان التعارض من جهة مدلولي الامارتين من حيث نفس الحكم كما اذا تعارض امارتان
احديهما دالة على وجوب شيء والاخرى على حرمته او من حيث الموضوع كتعارض الامارتين الدالتين على وجوب الظهر
والجمعة او القصر والاتمام وبالجملة التخيير بين انواع الظنون وافرادها مخالف للاجماع بل موجب للهرج
والمرج وانكاره مكابرة صرفة ومباهتة محضة وليت شعري من ينكر اجماعيته كيف يدعي اجماعية جزئيات
ام كيف يدعي الاجماع في المسائل الفروعية ثم انه قد ظهر مما ذكرناه في هذه المقدمات عدم جواز الاقتصار
في الوقائع التي ليس فيها دليل علمي او ظني قائم مقامه على التوقف والاحتياط والاصل والترجيح بلا مرجح
والتخيير منفردا او مجتمعا بمعنى عدم جواز التوقف فيها كافة وعدم جواز الاحتياط والاصل والترجيح بلا

مرجح فيها جميعا وهكذا او عدم جواز التوزيع بان يتوقف في واقعة ويحتاط في اخرى ويعمل بالاصل في واقعة
اخرى وهكذا اما ظهور عدم جواز الاقتصار على واحد من هذه الاحتمالات فلا يحتاج الى البيان واما عدم
جواز الاقتصار عليها مجتمعة فلانه لا بد من تعيين موضع كل منها وبين التخيير مرادفهما وحيث لا
دليل على التعيين الا بالظن وهو مع عدم تعيين مراتب بعضها في صورة تحقق الظن غير كاف في المقام
فيؤل الى الترجيح بلا مرجح ايضا وقد مر بطلانه كبطلان التخيير فثبت عدم جواز التمسك بها مجتمعة ايضا اذا
تمهيد هذه المقدمات فاعلم ان لحجية الظن وجوه من الادلة ما يعبر عنه بدليل الانسداد
وهو كما قرره من يحتج المعاصرين دام فضلهم انه لو لم يكن الظن حجة من حيث هو لزم احد الامور الثلثة
اما التكليف بما لا يطاق او الخروج من الدين او الترجيح من غير مرجح والتوالي باسرها باطلة فكذلك المقدم
اما بطلان الثاني فضرورة مضافا الى البيان المتقدم البطلان الثالث في المقدمة السابقة واما اما
الملازمة فلدوران الامر بين رفع اليد عن التكاليف فيما لم يعلم ولم يظن بالظن القائم مقامه حكمه
من الوقائع المحتاج اليها بين ستة منها بان يقال ليس علينا بناء العمل فيها على حكم من الاحكام ولنا العمل
فيها على اي نحو نريد من دون اعتبار الاذن من الشارع المستفاد من العقل والنقل وبين البناء على الاصل
ورفع اليد باعتبار اذن الشارع وبين التخيير وبين الاحتياط وبين التكليف بالعلم وبين التوقف الراجع
الى رفع اليد او الاصل او الاحتياط وبين ترجيح بعض الظنون على بعض فهو الثلثة الاول والا وسع على تقدير
رجوعه الى الاولين يلزم الخروج من الدين لما بيناه في المقدمات السابقة من باب العلم وعدم امكان الاحتياط وعلى
السابع يلزم الترجيح من غير مرجح كما مر في المقدمة السابقة وتوضيحه انه قد ثبت في المقدمة الاولى انه يجب على كل مكلف
مجتهدا كان او مقلدا ان لا يكون غافلا بالمرة بناء وعملا في كل واقعة على حكم من الاحكام ولو كان ذلك الحكم هو الاباحة
العقلية والبراءة الاصلية وثبت في المقدمة الثالثة عدم جواز الاقتصار على الاحتياط فلا يجوز بناء العمل في معظم
الوقائع على البراءة والاباحة والاصول القديمة وان كانت ظنونا مخصوصة لاستلزام البناء عليها رفع اليد في غالب الموارد
عن التكاليف الشرعية وهو مستلزم للخروج من الدين وان لم يكن بالنسبة الى الموارد ومستلزما له فهذه الضرورة ما هي
الا عدم التمسك بالاصل في الجميع وفتح باب اخر في البعض قد اتضح في المقدمة السادسة عدم ثبوت امارة معينة مقام
العلم مطلقا او بقدر الكفاية فلا يجوز ان بناء العمل في الوقائع على مقتضى امارة معينة مظنونا كان او مشكوكا او موهوما
بناء وعلى ما سيتضح لبعضه من عدم الدليل على قيام خبر الواحد مقام او بقدر الكفاية مقام العلم فقد ثبت بمقتضى هذه المقدمات
ان دوران الامارات الدالة على احكام الوقائع بالنسبة الى اعمالها نظرا من حيث عدم الدليل القطعي على لزوم الالتزام بمقتضاها
وان كان بعضها بحسب الواقع لازم الاتباع دون بعض مع عدم علمنا به راجحا في نظرنا من حيث الرجحان الظني

وح بحكم العقل الصريح بانه لا مفر من التخيير بين انواع الامارات وبين الوقائع اما بان يحكم بمقتضى نوع امارة او بالامارة
في بعض الوقائع ويحكم بمقتضى الاصل مع فقد ذلك النوع او في غير تلك الوقائع على حسب ارادتنا واختيارنا في تعيين
الانواع والوقائع او ترجيح بعضها على بعض او التعميم وقد بينا في المقدمتين الاخيرتين بطلان الاولين فثبت حجية
كل امارة وحيث كان الامارة المفيدة للظن من جملتها فثبت حجية الظن من حيث هو ظن والقطع بحجية كل ظن ثم يثبت
بهذا التقرير حجية الامارة التي تفيد الشك او الوهم ايضا وهو لا ينافي ما ادعيناه من الكلية بل نقول بعدم
حجية هذين النوعين من الامارة للاتفاق على عدم حجيتهما بحكم العقل بعدم قيامهما مقام العلم مع التمكن من الظن بل
حجية الامارة الظنية يقتضي عدم حجية الموهوم وبالعكس فيتعارضان فيرجح الظن على الوهم بحكم العقل بوجوب دفع الضرر
المظنون وبطلان ترجيح المرجوح فهذا تمام اساس الاجتهاد واستقر بناؤه على العمل بالظن في كل ما قام عليه
ودفع الشكوك والاوهام به في كل مسئلة ان كان في الواقعة امارة تفيد الظن بحكم الواقع حكمنا بمقتضى تلك
الامارة سواء حصل الامارة بتلك الواقعة من الامارة الكذائية وحيث لا امارة المفيدة للظن بحكم ما لا نص فيه وبنينا
الامر على مقتضى اصل البراءة او الاحتياط او لم نقل بكون اصل البراءة من الظنون المخصوصة وهذه الامارة وان كانا
مقاومة البراءة او الاحتياط في صورة عدم العلم بحكم الواقعة فيحصل التعارض بينهما وبين الامارة المفيدة للظن بحكمها
بعد اثبات حجية كل ظن الا ان هذا التعارض ليس من قبيل ما تقدم في المقدمة السابعة من تعارض الشهرة على عدم حجية الشهرة
مع تلك الشهرة الفروعية فيحكم بسقوطهما بل من قبيل التعارض بين هذه الامارة وعمومات حرمة العمل بالمظنة
ظهر حكمه في المقدمة السابقة وعدم اختصاص مثل هذا التعارض بالقول بحجية كل ظن ولهذا اختص ادلته بما لا نص فيه بما لم يكن
هناك دليل علم او قائم مقامه وهو الامارة المفيدة للظن دون الشك والوهم لما تقدم آنفا ثم ان بعض المحققين
من مشايخنا المعاصرين دامت افاداتهم حيث يظهر منه القول بعدم اصالة وجوب الاحتياط وحرمة العمل بالظن
وعدم كون اصل البراءة بل ظواهر الكتاب ايضا من الظنون المخصوصة قرر دليل الانسداد بوجه آخر حاصله ان التكليف
ثابت في كل واقعة وباب العلم به منسد غالبا والتوقف غير جائز والاحتياط غير واجب لما مر من عدم الدليل على وجوبه مضافا
الى عدم امكانه في اكثر الوقائع والظن المخصوص اي الامارة الثابت قيامها مقام العلم بدليل قطعي خاص بها غير موجود
في كل واقعة لعدم ثبوت كون الاصل من الظنون المخصوصة حتى يحكم بتحققه في كل واقعة مضافا الى امارة المقدمة الخامسة
من العلم برفع الاصل في كثير من الوقائع ولعدم تحقق غير الاصل في عموم الوقائع على تقدير ثبوت كون ذلك الغير ايضا
ظنا مخصوصا وح لا مفر في كل واقعة من العمل بالظن او الوهم لعدم امكان تحقق الشك من طرفي النقيض فلا بد
اما من تساوي الطرفين او رجحان احدهما ومرجوحية الآخر وعلى التساوي يرجع الى الاصل فيه او التعارض قبل النقل
الشبهة موضع الحكم من البراءة لكون البراءة مظنونة اما لنفسها او للعمومات المفيدة للظن بها فيصير الوقائع منحصرة

في ما يكون

فيما يكون احد الطرفين فيه مظنونا اما بالخصوص او بالعموم والآخر موهوما كذلك فيتردد الامر في كل واقعة بين العمل
بالظن والوهم والعقل قاطع بلزوم العمل بالمظنون عند التردد بينه وبين الموهوم وهو المطلوب وعلى هذا التقرير
لا حاجة في ابطال التخيير بين الظنون بالاجماع ولا الى ابطال الترجيح بلا مرجح ولا الى ابطال التمسك بالاصل بلزوم
الخروج من الدين بل يكفي بدلا عنها حكم العقل بوجوب العمل بالمظنون عند التردد بينه وبين الموهوم فقد ظهر مما ذكرنا
ذكرنا من حاصل التقريرين وتوضيح التقرير الاول المستفاد منه هذا التقرير ايضا ان مراد المستدل بدليل الانسداد وحيث
انه في التقرير الدليل ببعض المقدمات المذكورة واقتصر بها عن غيرها من المقدمات ليس حصر مقدمات الدليل فيما ذكره
بل لوضوح المقدمات الاخر مثل بطلان التخيير والتوقف وغيرهما كالظهر انه طرح كثيرا من الايرادات على هذه المقدمات
ولعل المتأمل فيما ذكره يقدر على دفع ما لم نتعرض له لكن الان اقتصرنا على الاقتصار عدم الاغماض عن توضيح هذا المطلب
وذكر كلا ورد على هذا الدليل لا يمكن ان يورد عليه فيما يحفظ بيان ولضبط الايرادات والاجوبة عنها نذكر منها ما تقدم
ليعم فنقول الاعتراض عليه من وجوه ما اورد بعض فضلاء العصر من مشايخنا على المقدمة الاولى اعني ثبوت
التكليف وقد ملخصه مع جوابه وتفصيله انه ان اريد بثبوت التكليف ومشاركتنا للموجودين الشافهين في التكليف
ان لنا في كل جزئي جزئي في المسائل من الاقوال والافعال والحركات والسكنات بالجملة في كل امر من امور التكليف
حكما من احكام الخمسة يجب علينا استخراجه واستنباطه وفهمه وادراكه واعتقاده والعمل بمقتضاه فنمنع لجواز
ان يكون الواجب علينا استنباط الحكم من دليل علمي او ظني مخصوص فكلما وجد فيه ذلك الدليل نحكم بمقتضاه
والعمل وكل ما لم نجد نتوقف فيه لا لان الشارع حكم فيه بالتوقف بل لانه شان من لا يدري الحكم فنتوقف
فيه عن الحكم والافتاء والتصديق ونقول لا ادري الحكم فيها وقد صرح بذلك بعض المتاخرين حيث قال في بعض
لا نم بقاء التكليف مطلقا ولا اجماع على المتنازع فيه بل نقول ببقاء التكليف على قدر التوقيف بالنسبة الى الازمنة
والاشخاص اذ لا يصح التكليف الا بعد البيان وحيث فقد الشرط فقد ما يتوقف عليه انتهى فان قيل يمكن التوقف
في الحكم والقول والاعتقاد ولكنه لا يمكن في العمل غالبا فيما يفعل قلنا ليس العمل والتلبس باحد طرفي الفعل موقوفا
على العلم بتجويز الشارع اياه ورضاه به وعلى هذا فنقول ان اريد انه لا يمكن التوقف في العمل من حيث انه رضي
الشارع فنمنع امكان التوقف تم لجواز ان لا يعمل احد عملا ولم يعلم حكم الشارع فيه واحتمل عدم رضاه به وان
اريد انه لا يمكن التوقف في العمل من حيث انه عمل بمعنى انه لا بد من التلبس باحد الطرفين وان
جوز عدم رضا الشارع بكل طرف يتلبس به فمسلم ولكنه غير مضر كما لا يخفى والحاصل انه يتلبس باحد طرفي الفعل
ايا ما اتفق لا مح ولكن كل طرف يتلبس به يحتمل ويجوز اباحته وتحريمه ووجوبه الى غير ذلك من المحتملات ولا يرى
انه يجوز العقاب على كل طرف التلبس به لكن البتة لامكان دليل قطعي من عقل او نقل على العقوبة من فعل حرام
وترك واجب لم يعلم حرمته او وجوبه ولا يستلزم انه يكون مباحا فيكون معلوم الحكم لان عدم العقاب لاجل

العفو لا يستلزم الاباحة لان التائب عن ذنب لا عقاب عليه على هذا الذنب مع ان توبته لم يخرج ذنبه عن كونه محرما
وان اريد به بقاء التكليف والمشاركة بمعنى انا نعلم قطعا ان لنا في طائفة من الافعال والاقوال حكما شرعيا
يجب استخراجه وفهمه ودركه واستنباطه ضرورة بطلان التوقف في الجميع فهو مسلم لكنه لا يثبت الا جواز العمل بالظن
في طائفة من المسائل واما جواز العمل به بكل تحقق كما هو مراد المستدل فلا يجب لكل مسئلة من بدلا ان يعمل بها بالظن بل يعلم
انه يبقى او لا يبقى التكليف في هذه المسئلة ووجوب استخراج حكم ثم عمل بالظن فان قيل ورد الاخبار ان
كل شيء وامر كلي او جزئي حكما خاصا وورد ايضا فيها ان كل ما حكم به النبي فهو باق الى يوم القيامة وان حكمه على الاولين
حكمه على الآخرين فكل جزئي حكم على كل احد فهو واشتغاله قلنا ولا ان تلك الاخبار لا يفيد غير الظن وثانيا ان غاية
ما يدل عليه هو ان لكل جزئي حكما لكل احد لو ادركه يجب عليه امتثاله واما من لم يدركه فليس مكلفا بامتثاله انتهى
كلامه وقال في مقام آخر فان قيل لا شك ان لكل جزئي حكما خاصا وتكليفا مخصوصا فان المراد بالتكليف ليس
الوجوب والحرمة فقط بل الاحكام الخمسة ولا شك ان لكل مسئلة حكما من الاحكام وكان للموجودين في كل مسئلة
حكم بينه الشارع باق لنا في هذا الزمان ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على ان لكل واقعة حكما حتى
خدشا ما عنه ايه حتى ارش الخدش والجلد ونصف الجلدة قلنا ان كان المراد ان لكل شيء حكما في الواقع ووعاء
وبقائه في نفس الامر فمسلم لكن لا نم كوننا مكلفين به لنا في هذا الزمان ولا في زمان الشارع وان كان المراد ان
لكل حكما بينه اهل العصمة وهم مكلفون به فنمنع اذ لا تكليف الا بعد البيان ووسائط الله سبحانه واظهروه في قالب
البيان وبيانهم حكم جميع الجزئيات والكليات ممنوع لجواز كون حكم بعض المسائل مسكوتا عنه والاخبار المذكورة لا تدل
على اكثر ان لكل واقعة حكما واما انه مبين وتعلق التكليف به فلا بل في كثير منها تلويح او تصريح بعدم بيان كثير
منها او اجتمعت معها الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الدالة على انه لا تكليف بما لم يبين وبما لا يعلم وانه
رفع العلم او رفع الحكم عما لم يعلم وان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي الصحيح عن عبد الاعلى بن اعين
قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا فظهر عدم ثبوت التكليف في كل مسئلة على ان الاخبار
الدالة على ثبوت الحكم لكل مسئلة لا يفيد ازيد من الظن ثم سلمنا ثبوت الحكم المبين للمكلف به في كل واقعة فانما
هو للموجودين ودامت مشاركتنا لهم في كل ذلك فلم لا يجوز ان يكون المكلف ببعض الاحكام من وصل اليه ذلك الحكم
بطريق القطع او الظن الحاصل بامارة مخصوصة فان قيل ان لكل مسئلة حكما في حق المكلفين في الظاهر والواقع
الخارج ولا يمكن ان يكون مسئلة لا حكم لها ظاهرا قلنا ذلك ثم كيف وقد انكره عظم من العلماء ثبوت الحكم
الظاهري لما لا نص فيه مع دلالة الاخبار على رفع الحكم والتكليف عما لا يعلم وعمن لا يعلم مع انه لو وجدت مسئلة
لم يكن فيها دليل ظني للحكم او وجد فيها حديث فيه ما لم يعلم معناه كما اذا ورد شرب النبيذ حرام ولم يعرف النبيذ
لا علما ولا ظنا فما يقول القائل بحجية كل ظن فيها الحال من لم يثبت عليه حجية الشهرة مثلا في مسئلة كعقد الشهرة

فعلا

فعلا فيها حال العامل بكل ظن في هذه المسئلة فكما انه لا يعمل بالمصالح المرسلة مثلا لو كانت الطريق في مسئلة منحصرا
بمثله لوجوب العمل بما بقاء التكليف بعد عدم ثبوت حجيتها عنه لكنه لا يعلم بالشهرة ايضا من لم يثبت حجيتها
عنده لو انحصر الطريق في مسئلة بها فلا ادري ما الفرق بينهما وكيف يمكن اثبات حجية الشهرة في مسئلة في انحصار
الطريق فيها بها ولا يمكن اثبات حجية المصالح ونحوها فان قيل انه ان لم يثبت ان لكل مسئلة حكما مكلفا به
لا شك في ثبوت التكليف في الجملة ولما انسد باب العلم بتفصيل موارد التكليف ليضر وجب العمل بالظن
فيه ليعم فكل ما يظن فيه تكليف يثبت التكليف فيه قلنا اللازم من ذلك ان بعض ما يظن فيه تكليفا
يجب اثبات التكليف فيه واما ان كل ما ظن فيه التكليف فيثبت فيه التكليف فممنوع انتهى اقول بعضها
الى امارة في المقدمة الاولى والرابعة انا نختار ثبوت التكليف في الجملة قوله لا يثبت هذا الا جواز العمل بالظن
في الجملة هذا منقوض بما استدل به على حجية كل ظن جزئي لمن المعترض واستدل بالادلة التي مرت على حجية الخبر الواحد
في الجملة ويثبت هذا الدليل على حجية كل خبر مفيد للظن كما ستعرف انشاء الله في المطلب الثالث وعلى هذا يرد عليه اكثر
الايرادات التي اوردها على مقدمات دليل الانسداد ومنها هذا الايراد فما هو جوابه فهو جوابنا هنا مضافا
الى ان مراد القائل بحجية كل ظن اثبات الكلية بحسب المدارك ولا ريب في ان التكليف في بعض الوقائع
التي لا علم لنا ولا ظن مخصوص فيها ثابت فثبت الحجية للظن بهذه الكلية وان لم يثبت من حيث الوقائع لانجبه
الاجماع المركب مضافا الى عدم تمامية الجواب عن السؤال الاخير الذي استشعره المعترض فان القطع بثبوت
التكليف في الجملة مع انسداد باب العلم بتفصيل موارده والظن المخصوص القائم مقامه وغير ذلك من مقدمات
دليل الانسداد يقتضي حجية الظن من حيث هو بثبوت التكليف فكل مورد يحصل الظن بثبوت حكم خاص فيه
يحصل الظن بثبوت التكليف الجنسي فيه ايضا فيحكم اولا بمقتضى هذا الدليل بثبوت التكليف في كل مورد
لاجل الدليل الظني عليه وحجية كل ظن فيه وثانيا على حجية الظن بالنسبة الى خصوصية التكليف الا ان يحتج بعدم
ثبوت التكليف في الازيد من المقدار المعلوم او بعدم استلزام الظن بخصوصية التكليف الظن بها
بالنسبة اليه حتى يستلزم من باب المقدمة الظن بثبوت بوجوب الاستخراج وان كان مستلزما للظن
بجنس الحكم والخصوصية بحسب الواقع وبالنسبة الى المشافهين وغيرهم مع اتحاد الصنف والا الظنون
المقتضية للحكم بالاتحاد وموضع الشك كما لا يخفى وح لا يحتاج في حجية الظن في كل مورد الى المعنى الذي ذكرناه
في المقدمة الاولى كما هو التحقيق ولا حاجة الى هذا التكلفات وقد مر وجه وكون منعه مكابرة والذي ترك
العلماء في كل مسئلة نرد عليهم لا حجية تحصون او لا عن دليل يثبت التكليف بالنسبة اليهم الا من القص
عن خصوصية الحكم مضافا الى دعوى المعترض تواتر اخبار ابراهيم معنى كما مر وح فلا يخلو الواقعة من الحكم

من الدخول تحت لفظ خاص او عام او تحت هذه الاخبار وعلى التقديرين تثبت وجوب البناء وعلى مقتضى
الدليل فتثبت التكليف وبطل التوقف ودعوى الكبار جمع غفير من العلماء بثبوت الحكم الظاهري للاخبار
كدلالة الاخبار على رفع التكليف بالمعنى الذي ذكرناه يظهر من التامل فيما ذكرناه والتحقيق بالمصالح المرسلة
مدفوع بجبر وجماعة الحجية بالاجماع وستطلع على وجه الخروج وكيفيته ان شاء الله تعالى ثم ان في جملة كلمات المعترض
مناقشات تظهر على الخبير المتدرب لا يهمنا التعرض لها حذرا   من وجوه الاعتراض ما اورده
على المقدمة الثانية والسادسة اعني انسداد باب العلم والظن المخصوص وهو انه ان اريد بانسداد باب العلم
بجزئيات الاحكام منسدة فهو كذلك وان ادعاه بعض الاخباريين ولكنه لا يوجب ذلك حجية كل ظن لجواز جعل
الشارع امرا مناطا لاستخراج الاحكام وان اريد ان انسداد باب العلم بما هو المناط في استخراج الاحكام
منسد فهو ممنوع اذ كون الخبر مناطا له مسلم كما ياتي بيانه ان شاء الله اقول انا نختار اولا الشق الاول وقوله
لا يوجب ذلك حجية كل ظن فيه ان انسداد باب العلم ليس مقدمة مستقلة لاثبات المطلوب حتى يتم بنفي
ايجابه ذلك بل من جملة المقدمات ومنها عدم ثبوت الظن القائم مقامه كما عرفت في المقدمات وتقرير
الاستدلال وثانيا نختار الشق الثاني كما هو منظور من المستدل بهذا الدليل واقتصر على انسداد باب العلم
عن عدم ثبوت الظن المخصوص قوله فهو ممنوع فيه ان احتمال الخصوصية في الجزئيات كان ولكنه مع قيامه
في غير الخبر ايضا غير مفيد فانا مكلفون على حسب فهمنا ولا نتكلم به ولا يصح التكلم في الواقع بدون بيان رفعه
الفهم له وستعرف ان شاء الله عدم قيام دليل على قيام الخبر بخصوصه مقام العلم وهو ما استدل عليه المعترض
ووعد ببيانه هو كون الخبر مناطا بدليل عام شامل لكل ظن كما ياتي في هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من النقض
فان المعترض اخذ انسداد باب العلم مقدمة لاثبات حجية كل خبر مفيد للظن فيتوجه عليه ما توجه علينا
من الترديد ويرد على الاول ان ذلك لا يوجب حجية كل خبر مفيد للظن لجواز جعل الشارع خبرا خاصا مناطا
لاستخراج الاحكام وعلى الثاني يتوجه المنع عليه لامكان اثبات كون بعض انواع الخبر كالصحيح مناطا لثبت
اثبات بعض انواع الظن كالخبر كما ستعرف   ما اورده على الملازمة ومرجعه الى عدم بطلان
الاحتياط والظن المخصوص وحاصله منع لزوم حجية الظن من هذه المقدمات لجواز ان يكون الحجة
امرا اخر كالخبر او هو مع الاصل واما الدليل على بطلانه وكذا بطلان الاحتياط حتى ينحصر فيما ذكر وعلى هذا
فلا يلزم من انسداد باب العلم حجية الظن والحاصل ان الخبر مثلا مع الظن في مرتبة واحدة فلا يلزم حجية
احدهما الا بعد اثبات عدم جواز كون الاخر حجة وقد يتوهم ان نتيجة انسداد باب العلم حجية الظن لكون
الظن اقرب الى العلم ولا يخفى ما فيه فانه ان اريد اقرب المجازات اليه فالاخذ فيه به انما هو في الالفاظ

المعروفة عن حقيقتها دون المعاني الثابتة بالادلة العقلية مع ان الحمل مطلقا على اقرب المجازات ثم
كما بيناه في محله ولو سلم فلا يثبت الا بالادلة الظنية ان اريد انه اقرب الكيفيات النفسانية اليه فهو مسلم
ولكن اين الدليل على وجوب المصير الى هذا الاقرب هذا مع ان لنا ان نقول ان كون الحجة في بدو الامر
هو العلم فقط ممنوع لاحتمال ان يكون الحجة هو العلم او امرا اخر كالخبر على سبيل منع الخلو توفيقا كان الحجة في اثبات
الحقوق هو علم الحاكم وان هو ان فلا يلزم من انسداد باب العلم حجية الظن اقول قد عرفت في المقدمات
وتقرير الاستدلال عدم ورود هذا الايراد ايضا لبطلان البناء على الاحتياط والخبر الموهوم والمشكوك ومضافا
مضافا الى عدم منافاة حجية الخبر المظنون مفاده فيتوجه الايراد الى دوران الامر بين الخبر المفيد للظن
وغير الخبر المفيد للظن ونحن لا نقول بعدم حجية الخبر مطلقا حتى يتوجه علينا ان الخبر والظن في مرتبة واحدة
الى اخره بل نقول بعدم حجيته من حيث الخصوصية لعدم ثبوت كونه ظنا مخصوصا وهو كاف لنفي الخصوصية
بالقياس الينا وان لم يكف لنفي المخصوصية بحسب الواقع وقد عرفت ان التكلم في الواقع من دون حصول
الفهم غير صحيح فتثبت عدم الخصوصية وتساوي الامارات عندنا وبضميمة بطلان الترجيح من غير مرجح يتم المطلوب
فلم يلزم من انسداد باب العلم حفظ العمل بالظن وحكاية الاقربية ودفعها بما ذكره حاكية عن حملها على
غير المراد حيث منعها تارة وعن انكار البداهة اخرى فان اقرب المجازات قد يعتبر عنه تارة في الالفاظ
وتحكم بتعيينه اذا تعذر الحقيقة الاصطلاحية والتحقيق فيه ان الاقربية ان كانت استعمالية بحيث
ينصرف الذهن الى الاقرب عند العرف عن الحقيقة عرفا يجب الحمل عليه لان المناط في حمل الالفاظ
فهم العرف وان كانت معنوية فلا الا اذا انضمت الاستعمالية معها كما في نفي الصحة بالقياس الى نفي
الكمال بعد تعذر نفي الماهية في قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وقد يعبر باقرب المجازات في غير الالفاظ والمراد
في المقام هذا المعنى ولا ريب في قيام الظن مقام العلم عند تعذر العلم والا لزم المخصوص القائم مقامه
ولذا ترى العقلاء يعتمدون به في امور معاشهم مع تعذر العلم وقد صرح السيد المرتضى ره في بحث علم الامر بانتفاء
الشرط بذلك مع استنكافه عن العمل بخبر الواحد فضلا عن مطلق الظن وبما ذكرنا مرة من عدم كفاية احتمال
الخصوصية في شيء كالخبر في نظرنا وفي الواقع ظهر جواب ما ذكره اخيرا من انحصار الحجية في العلم في بدو الامر
هذا كله مضافا الى النقض بعموم حجية الخبر المفيد للظن كما اشرنا اليه مرارا فانه يخصمك بانسداد باب العلم
بتحقيق القدر الثابت حجيته من الخبر بحجية الظن بتعينه كما ستعرف   ما اورده على الملازمة
ايضا ومرجعه الى عدم بطلان الظن المخصوص وحاصله ان اللازم من انسداد باب العلم العمل بالظن
ولما كانت الظنون متفاوتة تارة بالنسبة الى الحالات فقد لا يكون حجة بالنسبة الى حال كحال

امكان العلم ويكون حجة بالنسبة الى حال عدم امكانه واخرى بالنسبة الى الموارد فلا يكون حجة بالنسبة الى
العقايد وكثير من الموضوعات ويكون حجة بالنسبة الى الفروع ومرة بالنسبة الى الامارات المفيدة لها فلا
يكون حجة من امارة كالقياس ويكون حجة من اخرى كالخبر واخرى من جهة اختلاف العقلاء في حجيتها فلا يمكن
يكون مما وقع الخلاف في حجيته دون اخرى ومرة اخرى من جهة الظان فلا يكون حجة لغير المذكور المجتهد ويكون
حجة للمجتهد فيمكن القول بالحجية بعضها وعدمها اخرى ويحتاج في القول بحجية الجميع الى الدليل انتهى ملخصا
والجواب عنه ان مرادنا من الكلية ما قد عرفت سابقا من ظن المجتهد في الاحكام الشرعية في زمان الانسداد
بالنسبة الى الكل لانا لم يثبت عدم حجيتها ولا مضايقة من امكان التفاوت في الواقع ولكنها غير متفاوتة
في نظرنا فلا يصح ترجيح بعضها على بعض وبمقدمة بطلان الترجيح من غير مرجح يتم الكلية المطلوبة مضافا
الى النقض المتقدم عليه الاشارة غير مرة فان المعترض يستدل على حجية كل خبر مفيد للظن فيتم هذا الترتيب
والفرق بيننا وبينه هو انا اخذنا في مقدمة دليلنا ثبوت التكليف بحكم الله والمعترض اخذ في مقدمة دليله
ثبوت التكليف بالعمل بخبر الواحد كما سياتي بيانه مضافا الى عدم الحاجة في التقرير الثاني الى مقدمة بطلان
الترجيح من غير مرجح كما عرفت   ما اورده على المقدمة السابعة اعني بطلان الترجيح بلا مرجح وهو انه لا شك
ان للظن عرضا فيتصل احد طرفيه بالعلم والاخر بالشك وفي البين ظنون متفاوتة بعضها اقوى
من بعض فكيف يكون ترجيح الاقوى ترجيحا بلا مرجح الا ترى ان بعض افراد الخبر المفيد للظن ارجح من بعض
كالصحيح من الموثق والموثق من الحسن والحسن من الضعيف وكذا الاجماع المنقول بنقل العدلين ارجح
من المنقول بنقل عدل واحد وبعض افراد الشهرة يفيد ظنا اقوى من بعض اخر وهكذا ولبعض الظنون
تحقق من حيث ان بعضها اشتهر القول بحجيته الا نادرا ولا شك ان الاول راجح والجواب عنه اولا
فبالنقض المتقدم اليه الاشارة فلا يتم استدلاله على حجية كل خبر مفيد للظن بمعونة هذه المقدمة واما
ثانيا فبامتناع اعتبار القوة مضافا الى ما نبينه بحجية كل ظن بضميمة الاجماع على تقدير امكانه كما مر مفصلا
في المقدمة السابعة واما ثالثا فبان ما ابطلناه هو الترجيح بلا مرجح قطعي سواء وجد الترجيح الظني ام لا والقوة
الظني وشهرة العمل لا يفيدان القطع بالرجحان الموجب للاختيار وان افادتا الظن به والقطع بحصول الرجحان
بل حال نفي الرجحان بمعنى الزيادة توضيح المطلب ان العقل يحكم ببطلان اختيار احد الاشياء والزام التلبس بشيء من
هذه الاشياء بدون امر يقتضي ذلك الاختيار ضرورة بطلان تحقق الممكن بلا علة والسبب الفاعلي وان
كان هو المكلف المتلبس المختار لاحد الاشياء الا ان الفاعل المختار يمتنع ان يختار شيئا بدون مرجح
الاختيار ضرورة ان الاختيار بالاختيار يتوقف على الارادة وهي متوقفة على ميل النفس وحركتها الى المراد وهي

على موجب للترجيح على الميل والحركة فاختيار احد الاشياء يتوقف على الامر الخارج ولذا اتفق جميع العلماء
سوى الاشاعرة على عدم جواز الترجيح بلا مرجح ورجوع الارادة المرجحة الى امر خارج موجب لها فان كان ذلك
الاختيار من جهة الظن لنفي ميل الموجب النفسي كالتلذذ ونحوه سواء كان ذلك الفعل قبيحا عقلا حراما
شرعا ام لا وان كان بواسطة العقل لا بد من الموجب العقلي سواء كان عقليا بلا واسطة الشرع او بواسطة
وان كان من جهة الشرع فلا بد من الموجب الشرعي وان كان بواسطة العقل ولما كان الترجيح ببعض الظنون اعني
اختياره على بعض من جهة النفس خارجا عن المتنازع فيه بل الكلام في الترجيح والاختيار من جهة الاستناد الى العقل
الذي هو الرسول الباطني والشرع الذي هو العقل الظاهري فلا بد من المرجح العقلي او الشرعي والا استحال تحقق
الترجيح والاختيار بوجه من المرجحات الثلث وقبيح وحرام بدون المرجح العقلي والشرعي وح نقول اي دليل
من العقل والشرع دل على عدم قبح اختيار احد الاشياء مع زيادته على غيره من الاشياء وبهذا القوة وعلى
عدم حرمته كذلك فان العقل حاكم بقبح الاختيار بدون سبب مرضي عند العقلاء والشرع حاكم بحرمة الاختيار
من غير اذن من الشارع فالترجيح مع المرجح الظني قبيح عقلا حرام شرعا فان قلت بتجويز العقلاء ذلك قلنا
بمنع الامر عند تعذر العلم ومع عدم ثبوت القول بحجية كل ظن لحكم العقل ايضا وحكاية الاسبقية قد مر الجواب
عنها في المقدمات بعد وان قلت بتجويز الشارع قلنا اين تجويزه مع عمومات حرمة العمل بغير العلم
او بالظن من دون تخصيص بما وعلى عدم ثبوت الظن المخصوص فالتلبس باحد الظنون من جهة تجويز العقل
والشرع بدون اذن العقل والشرع قبيح وحرام واذ نهاني صورة التمكن من العلم غير حاصل لنا وفي صورة
التعذر حاكم للعمل بكل راجح تردد الامر بينه وبين المرجوح وهو القول بحجية كل ظن وبتقرير اخر ان اختيار
بعض الظنون والتلبس به اما من حيث انه من الظنون كاختيار احد الرغيفين للجائع واحد الطريقين للهارب
انه لا يابى المتلبس عن التلبس بالاخر ايضا واما من حيث انه مخصوص بمعنى المضايقة عن التلبس بالاخر
واعتقاد لزوم ترك البعض دون الاخر والافتاء به وبناء العمل عليه فتراه ومن غير اعتبار الى ايجاز
عقلا وشرعا واما من حيث انه مخصوص عند العقل والشرع فعلى الاول والثاني يلزم الخروج عن المتنازع فيه
وعلى الثالث لا بد من تجويز العقل والشرع وهو مفقود لخصوص ظن بقدر الكفاية فالتلبس بهذا الوجه ممنوع
فضلا عن القبح وحرمته هذا   ما اورده على تلك المقدمة ايضا وهو تفصيل للاعتراض المتقدم
قال كيف يلزم الترجيح بلا مرجح مع ان المرجح موجود في طرف الاربعة من الادلة الدالة على لزوم العمل
بكل منها المذكورة في محلها فان قيل ان الادلة الدالة على لزوم العمل بها لا تفيد الا الظن فهي مرجحات
ظنية قلنا كونها اولا لا نسلم كونها ظنية ولكن نقول بطلان الترجيح بلا مرجح انما هو اذا لم يكن مرجح اصلا

لا قطعو لا ظن واما اذا كان مع احد الامرين مرجح وكان ظنا فلا يتم ايضا لان ترجيحه وان لزم بطلان الترجيح بلا مرجح
لا يجري فيه وثانيا انه لا يلزم من عدم حجية الظن وعدم صلاحيته لكونه مرجحا فان كونه مرجحا غير كونه واجب العمل
به وثالثا انه ان اريد به كون الشيء مفيدا للظن بنفسه مرجحا قطعيا لا مرا اخر وان اريد به ان ترجيحها لهذه
الظنون فهو ثم فان وجه المرجحات لهذه الظنون قطعي وان كانت هي ادلة ظنية رجحها ما يكفي للترجيح القطعي
فان الطرف الذي فيه الادلة الظنية راجح قطعا على الطرف الفاقد لها واما رابعا فانه على هذا يكون تمامية دليلكم
هذا موقوفا على عدم حجية الظن ولا تكفي المرجح الظني فلا يتم دليلكم الا مع القول بعدم حجية جميع الظنون وهو
مطلوب فيرد عليكم ح محذور عظيم وهو انه على هذا يكون حجية دليلكم موقوفة على خلاف مطلوبكم فنقول حجة مطلوبكم
موقوفة على حجة دليلكم وحجة دليلكم موقوفة على خلاف مطلوبكم اي عدم حجة مطلوبكم نفسه مطلوبكم ولما كانت كذلك
فهو باطل قطعا بتقرير اخر تمامية هذا الدليل يتوقف على عدم جواز العمل بالظن المرجح الظني فتمامية هذا الدليل موقوفة
على عدم جواز العمل بكل ظن ومطلوبكم الذي هو جواز العمل ببعض الظن يتوقف على تمامية هذا الدليل فجواز العمل بكل ظن يتوقف
عدم جواز العمل بكل ظن ولما كان كذلك فهو باطل انتهى كلامه زيد اكرامه والجواب عنه ما عرفت في المقدمة الثانية
لاعتراض الى مرة النقض المتقدم وحاصله ما النقض فهو انه لا ريب في وجوب المرجح للجزء الصحيح بالقياس الى المرجوح
والضعيف والمنجبر بالشهرة المعبر عنها بالصحيح في اصطلاح القدماء والموثقة والكثير الكثير و اختصاص الآيات والاخبار
الدالة على حجية خبر الواحد على تقدير تماميتها بما يرد على المعترض منها المستدل على حجية كل خبر مفيد للظن بدليل الانسداد واورد
هنا واما الحل فمع وجود المرجح الظني سلمنا اولا ومع وجوده بقدر الكفاية ثانيا ومع كون تعينه للترجيح بعد الاختيار على وجه الانحصار
ثالثا ومع المعارضة رابعا وقد دللنا على جميع ذلك آنفا وفي المقدمة السابقة ان المرجح ان مراده بالترجيح هو التعيين وا
لتعيين باعتبار ان المتعين هو لازم الاتباع دون غيره ولعل المراد الحكم بالاعتقاد بكونه ذا مزية ورجحان على غيره فرتبة القطعية
المرجح مع كونه مفيدا للظن ولا ريب في ان الترجيح بالمعنى الذي ذكره هو من مقارنات الاستدلال فالعقل يحكم بتعين العمل بالظن
حكما عقليا وشرعيا بالجامع للعقل يكون هو الظن الموجب لمزية احد الاشياء الترجيح بهذا المعنى فيكون المرجح بعد المعين للقطعي
بكون احد الاشياء اقرب من غيره ظن الوجه ومطلق الافادة للقوة مع كون ظن الحجية والعمل غير كاف لصحة الترجيح الذي
ذكره فانه على القول بحجية هذا النوع من الظن والعقل بجامع عدم الخصوصية بل ثبت عدم الخصوصية بناء على عدم القول
بمثل هذا التفصيل فيه ايضا فلا بد للقائل ببطلان القول بامكان حجية كل ظن ثم دفع الاجوبة الثلاثة بل الرابع ايضا بعدم وجود
المرجح الظني الدال على عدم حجية بعض الظنون دون بعض حتى يلزم من القول بحجية كل ظن حجية هذا المرجح ويلزم من حجيته عدم
حجية ذلك البعض من الظنون فيلزم من عدم حجية كل ظن من القول بالحجية مضافا الى ان المقصود من حجية كل ظن هو اصالة الحجية
مع عدم معارضة ظن الاخر من خروج المعارض عن الحجية دون غيره مما يعين الظنون الاخر تحت اصالة الحجية ولا يقول

بعض

بعض القائلين باصالة الحجية بعدم حجية الشهرة وتقليد الميت وقد قلنا بعدم وجود المرجح الظني الدال على عدم حجية خبر الواحد
من انواع الظنون بالمرة كما عرفت في المقدمات ان نفي حجية الظن يتوقف على احد الامرين اما عدم وجود المرجح الظني الدال على عدم
حجية بعض الظنون او عدم حجيته واصالة الحجية لكل ظن يتوقف على عدم وجود هذا المرجح بالنسبة الى جميع الظنون او على الجزء الاخر
او عدم حجيته من الاصالة لا يتوقف عليها انما المتوقف عليه بعضه هذه الاصالة حجية الظن واصالتها من متوقف على عدم حجية
المرجح الظني يكون موقوفا على عدم حجيته بخصوصه وهو لا يتوقف على عدم حجية كل ظن من جهة العمومية والاصل من يتوقف حجية
الظن على عدم حجية فالجواب عن الرابع الذي المعارضة تامة لامنافاة بين المرجح الظني مضافا الى ان قولنا بعدم كفاية المرجح
الظني الدال على حجية بعض الظنون وبين حجية كل ظن ومع وجود المرجح الظني الدال على عدم حجية بعض الظنون ومع توقف
حجية كل ظن على عدم حجية هذا النوع من المرجح واخرى منع توقف عدم حجية هذا المرجح على عدم حجية كل ظن بل المقصود عدم حجيته
بخصوصه فيتوقف على عدم ثبوت الخصوصية ومرة منع توقف اصالة الحجية التي هي المقصود على عدم الوجود وعدم الحجية
بل المتوقف الذي هو مقتضى هذه الاصالة ووجه المنع في الجميع قد مر عليك بالتامل فيما حققناه فانه دقيق وبالله الاعان
حقيق
ما اورده على تلك المقدمة ايضا وهو انا لو سلمنا الجميع فنقول لكون الامر مرجح واترجيح بعض
افراد الجميع ببعض الظنون وبين جميعها وكان ترجيح بعض افرادها على بعض ترجيح بلا مرجح فكذا ترجيح الجميع على كل بعض
ترجيح بلا مرجح ايضا والجواب عنه مضافا الى النقض المتقدم ما قد عرفت في المقدمة السابقة من طريقة فيما اذا قال
المولى لعبده ايتني بماء ولم يبين مراده والتى العبد بجميع المحتملات فانهم يعدونه ممدوحا ولا يذمونه بانه رجح الجميع من
غير مرجح والحاصل ان تعيين بعض الظنون للحجية ان كان عبارة عن الحكم بلزوم العمل به بحسب الواقع كما فرضناه واعترفناه
في مقدمة فلا ريب في بطلانه بدون دليل وكذا تعيين الجميع بهذا المعنى فالحكم بلزوم العمل بالبعض المعين بحسب الواقع كالحكم
بلزوم العمل بالجميع بحسب الواقع سواء بسواء وكذا الحكم بلزوم العمل بالبعض والجميع بحسب الظاهر من جهة الاذن الشرعي ان رجع
يحتاج الى الدليل وبدونه تعيين بلا معين وحكم بلا دليل فلا فرق بين البعض والجميع في الاحتياج الى الدليل الشرعي من
هذه الجهة بل الفرق بينهما ان العقل يحكم مع عدم الدليل الشرعي على لزوم العمل بالبعض المعين المجمل بالتخيير بطلان
التخيير بالبعض المعين فتعين ان تعيين البعض يحتاج الى الدليل وتعيين الجميع غير محتاج فلذلك عند عدم الدليل على البعض
ما اورده على تلك المقدمة ايضا وهو انا لو سلمنا لزوم حجية جميع الظنون من انتفاء المرجح فانما سلمنا ابطال
بكم سوى القدر الثابت حجيته من الظن ممتنعا من العمل ولا يمكن في غيره الزيادة على القدر اللازم لمجرد الظنون لاسترجاع العمل به
فلا يلزم حجيته والجواب عنه اما اولا فبالنقض المتقدم فان بعض انواع الخبر المفيد للظن لا يجوز العمل به من جهة الادلة
الدالة على حرمة العمل بغير العلم ومن جهة نقل الشهرة مع عدم حجية خبر الواحد وكذا منطوق اية النبأ وما الجواز من جهة
عموم الادلة وخصوص بعضها واما ثانيا فبالحل وهو ان حرمة العمل بالظن على تقدير تسليمها اظهر في الاصل لما كان

الخروج عن الاصل بالنسبة الى الظن ما يلزم بالمقدمات السابقة الى الترجيح بلا مرجح كذلك يلزم بالنسبة الى سائر افراد المؤيدة
القطعية بمقتضى المقدمات وظنية الاصل وانكار حكم العقل بالقطعية مكابرة بعد ما عرفت في المقدمة السابقة من
ان الحكم بلزوم الاتيان بالجميع ليس من باب الاحتياط حتى يتوجه اصحاب المرجحة من باب حصول الاحتمالات وابطال المرجح
الجميع منها ما اورده على تلك المقدمة وعلى المقدمة الثانية وهو انا لو سلمنا عدم المرجح فاللازم منه التخيير دون
الحكم بحجية الجميع فان قيل التخيير باطل بالاجماع قلنا ان اردت انهم صرحوا ببطلانه فهو وان اردت انهم لم يصرحوا بجوازه
فمع عدم دلالته على البطلان نقول ان اصالة حجية الظن ايضا كذلك سلمنا الاجماع لكن نقول لعله مخصوص بزمان يمكن
فيه تحصيل العلم بالاحكام او بتعيين الظن الذي هو حجة اما شمول الاجماع لهذا الزمان الذي انسد فيه باب العلم وباب تعيين الظن
ثم انتهى كلامه رفع مقامه والجواب عنه بعد النقض المتقدم ما عرفت في المقدمة الثانية من بطلان التخيير اجماعا ولزوم
الهرج والمرج ومنع الاجابة سيما في زمان الانسداد الاخر كما ان القول بمنع التصريح ببطلانه والنقض بعدم التصريح
بجواز حجية الظن بعد ما عرفت من تصريح القدماء وبعض المتأخرين بالظن مع تعذر العلم يستلزم الحكم ببطلان التخيير وعليهم
شاهدا على عليه فلو لم يصرحوا ببطلانه فيعلم لكان عملهم شاهدا كافيا للشهادة مضافا الى ما حكم العقل بكل ظن الى رفع التعذر
من العلم كما مر في التقرير الثاني لدليل الانسداد انه لو دل تم هذا الدليل لدل على حجية الظن المظنون حجيته ظن
المستدل اخذ في دليله الانسداد باب العلم يوجب العمل بالظن وذلك لو صح جاريا في المسئلة فيعين الدليل
فنقول ان باب العلم بتعيين الظن الذي هو حجة مسدود فيجب العمل فيه بالظن فيكون الحجة هو الظن الذي دل دليل
ظني على حجيته لا كل ظن وكيف يصير انسداد باب العلم في سائر المسائل سببا لوجوب العمل فيها بالظن ولا يصير هنا سببا
له وهل هذا الا تهافت والجواب عنه بعد النقض المتقدم منع جريان هذا الدليل في مسئلة تعيين الدليل اولا لما
ستعرف وتسليمه ومنع اقتضائه المصير اليه ثانيا فان مقتضى هذا الدليل حجية الظن بحكم الدليل المظنون حجيته
من وجهين واما عدم الشمول لغيره فلا كما لا يخفى انه لو تم هذا الدليل لدل على حجية القياس والاستحسان والترجيح
والرمل والنجوم وغيرها مما يحصل منه الظن وهو باطل ضرورة والعقل لا يجوز جواز الاصل بمنافاة لكون الدليل قطعيا
اذ لا يجوز التخصيص في القطعيات ومع تقرير عدم المنافاة بان يكون من باب الاختصاص فيقتضي حجية كل ظن لم يخرج بالدليل
اما ان يكون المراد من الدليل المخرج الدليل القطعي او الاعم منه ومن الظني فعلى الاول يلزم ان يكون تمامية دليل حجية الظن
موقوفة على عدم جواز العمل بكل ظن وان لم يخرجه الدليل القطعي والا لما كان وجه للتخصيص بالدليل القطعي وعلى الثاني
يلزم خروج جميع الظنون لدلالة الآيات والاخبار على عدم حجية الظن وليف بعود النزاع لفظيا اذ كل ظن نقول
بعدم حجيته تقول انه ليس لنا ظن وانتهى ملخصا والجواب عنه ان هذا مقتضى الدليل حجية الظن الذي لم يقم على عدم حجيته
دليل قطعي ولا ظن اقوى منه او مساو له من حيث الاندراج تحت هذا الدليل لا من حيث قوة الظن وهذا الظنون

نعم عدم

مجمع على عدم حجيتها الا ما اندرج الاعتراض ونقل الحجيتها وانما قلنا ان مقتضى الدليل ذلك لان الترجيح بلا
مرجح من مقدمات الدليل ومقتضاه ترجيح الظنون التي تحقق فيها ترجيح كتجويز الشارع العمل بها والمنع منها فانه لو
علم المنع من الشارع او ظن بظن تام لم يتحقق باب العلم فلا ريب في عدم التساوي ولو ظن بظن غير مخصوص كالمتنازع
الممنوعة بالشهرة فلذلك لحصول التعارض والحاصل ان دليل حجية الظن خاص بالظن الذي لم يقم على عدم
حجيته دليل علمي او ظن مخصوص او مندرج تحت دليل حجية الظن والظن القياسي واضرابه قام على عدم حجيتها
الاجماع بل الضرورة من المذهب فلا يلزم تخصيص الدليل القطعي بجواز وجهها والظنون المعارضة بمثلها من حيث
القوة خارجة عن الدليل بانتفاء الظنية وكذا المعارضة باقوى منها منها وكذا الظنون المعارضة بمثلها من حيث
الاندراج تحت الدليل خارجة سواء كان وهي المعارضان متساويين او كان احدهما اقوى لعدم الفرق بينهما من جهة
الدليل المقتضي لحجيتها كالشهرة على المسئلة الفروعية والشهرة على عدم حجية الشهرة وتقليد الميت في
المسئلة الفروعية وفتواه في عدم جواز تقليد الميت واما الآيات والاخبار الدالة على عدم حجية مطلق الظن
فهي مخصصة بالعلم وليست لمطلق الظن مخصصة بالقياس الى عدم حرمة العمل بغير العلم في زمان الانسداد
على القول بخصوصيتها في الجملة فضلا عن الخصوصية على القول بعدم الخصوصية مطلقا وليس دليل الانسداد الا مقتضيا
لحجيتها بالنسبة الى الظن بالاحكام الشرعية لعدم شمول المقدمات كما لا يخفى فلا يلزم خروج جميع الظنون على الثاني
ولا وجه لجعل النزاع لفظيا ايضا بل لا يلزم محذور على الاول ايضا فان اقتضاء دليل الانسداد حجية الظن اذا
لم يقم دليل قطعي على عدم حجيته لا يوجب كون تمامية الدليل موقوفة على عدم جواز العمل بكل ظن قوله والا لما
كان وجه للتخصيص مدفوع بان عدم اقتضاء الدليل حجية الظن الذي قام الدليل الظني على عدم حجيته ليس تخصيصا
كما لا يخفى ثم انه قد يجاب عنه بالايراد بخروج القياس واضرابه تارة بتم بجعلها ممنوع تحريمها حتى في زمان الحيرة والا نظرا
واخرى بمنع افادتها الظن نظرا الى الاخبار المتكثرة الناهية عنها والدالة على ان بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق
المتماثلات وان دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة وتارة اخرى بمنع انسداد باب العلم بالقياس اليها للاجماع
على حرمة العمل بها وتميز وعلى هذا الجواب اما الوجه الاول منه فلانه خلاف لضرورة المذهب مضافا الى انه لا يجتمع
مع القول بالادلة الظنية واما العمل بها فلانه في جميع الامارات المفيدة للظن بل على حرمة العمل بالقياس مضافا
الى انه لا يرتفع الايراد بخروج الرؤيا والاستخارة وظن العامي والتنجيم بناء على عدم الفرق بين حكم الامر ومرضه من
في حصول الظن منها واما الوجه الثاني منه فبانه مخالف للوجدان وورود الاخبار لا ينفي الظن انما يقتضي عدم
الاعتناء به وعدم الاعتداد كما يمكن ان يكون لمخالفة مقتضى القياس الواقع كلية فينا في حصول الظن كذلك
يمكن ان يكون المخالفة احيانا او غالبا ولوجه اخر غير المطابقة والمخالفة للواقع من الاسباب الشرعية والوجوه التعبدية
فلا ينافي حصول الظن واما الوجه الثالث منه فبان انسداد باب العلم اعتبارين الاول ان القياس الى الحكم الى نفس الواقعة كالامر

الا الى المسمى بالاعتبار والاتي في باب القياس ان الاحكام امر الدليل الاقوى كعنوانه المسمى بالاعتبار ولا المسمى بالمستحق القرينة
والاجماع انما يقتضي عدم الانسداد بالاعتبار الثاني والماخوذ في مقدمة الدليل هو الاول والاقل يظهر ما حققنا الكلام
في الجواب والردود بلى مر فيه ما في الوجه الثالث وبهذا ان انسداد باب العلم ونحوه من المقدمات بالنسبة الى نفس
الواقع غير كاف لاثبات حجية الظن بعد انسداد ونحوه بالنسبة الى دليلها لما يتحقق وانما يحرر التقرير لنفي الظن
المخصوص على التقرير من الدليل الانسداد بطلان الترجيح بلا مرجح على التقرير الاول فتامل حتى يعرف الايراد على الدليل والجواب عنه
بمثل هذا الايراد والجواب بالنسبة الى سائر المقدمات ان التمسك انما هو لاثبات اصالة جواز العمل
بالظن وتمامية الدليل موقوفة على معلومية هذه الاصالة اذ لو لم يكن معلومة لكان حكمها حكم سائر الظنون التي لا دليل
المستقل بعدم كونه شيء منها معلوم الحجية كاخبار الاحاد واخواتها واذا كان حكمها كحكمها فالسبب في رد هذا القول
بعدم كونها معلوم الحجية والاخذ بهذا الاصل مع انه فيه تلك ولعمري ان هذا الشيء عجاب وانه الموضوع للعذاب
والجواب عنه بعد النقض المتقدم ان هذا الدليل يفيد القطع باصالة جواز العمل بكل ظن بمعنى وجوب العمل وتمامية
غير موقوفة على معلومية هذه الاصالة والا يلزم الدور نعم تماميته موقوفة على عدم ثبوت كون الظنون ما
مخصوصة والمراد بعدم كون اخبار الاحاد ونحوها معلوم الحجية نفي كون حجيتها معلومة بخصوصها والقائل
بحجية الظن لا يرد هذا الا من جهة المخصوصية بين جميع الظنون الغير المخصوصة من حيث المخصوصية ويثبت الحجية
حيث الظنية فقطعية هذه الاصالة موقوفة على تمامية هذا الدليل وتماميته موقوفة على عدم المخصوصية للظنون
لا على قطعية هذه الاصالة حتى يلزم توقف الشيء على نفسه ولعمري ان هذا الاعتراض من مثله غريب عجيب وهو من المواد التي تنزه
الجيب ما استدل به على ابطال حجية الظن فله معارضة لهذا الدليل وحاصله ان الاجماعات المنقولة المتكاثرة 14
من العلماء والاخبار والآيات والاخبار المتظافرة عن ائمة الاطهار عليهم صلوات الملك الغفار تدل على المنع من
العمل بالظن وعن العمل والذم على اتباعه والكشف عن القول به فلو لم يعلم القائل بعدم حجية الظن بعدم جواز العمل بالظن بقيد الظن
بل قطعا وحج كقول الوجوب العمل بالظن بكل وكان الاصل بحجيته وجوب العمل بهذه الايات والاخبار والاجماعات ووجوب
العمل بها لم يجز العمل بالظن اصلا فوجوب العمل بكل ظن باطل اما الاول فلما ذكرنا من الظن واما الثانية فلان مفادها
عدم جواز العمل بالظن واما الثالثة فلان ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل استحالة واما الجواب عنه ابطال نقضا وحلا 14
اما نقضا فبمرة ما مر كيفية وحاصله ان الظن لو كان حجة لبينه علينا الرسول الرؤوف المبعوث من الرب الرؤوف
لتبليغ الاحكام الى العباد الناقصة بالعقول وبيان مداركها لهم ولا مخفى التبليغ بشرذمة قليلة هم الموجودون
المتمكنون والعاد انه لم يبينه على ذلك بل سئل منهم عليهم السلام على العمل فاجابوا بالاخذ بالكتاب والسنة ثم سئلوا الا في غير
الكتاب والسنة فاجابوا بالتوقف والاحتياط والتخيير ولم يامروا بالعمل بالظن اصلا بل امروا بالكف عنه عنه بما
الجواب منع الملازمة بوجوب البيان على تقدير الحجية لم لا يجوز ان يكتفي بالحجية ورود الاخبار بالكتاب والسنة والنهي عن العمل بالظن في مقام

الوجه الثاني

ثم ان هذا احتج على عدم الحجية في العقل والنقل والترجيح عنه الشارح رض
من ادلة حجية الظن انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح ترضيحه كما قال
بعض المعاصرين ان لفظ الترجيح في قولنا ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار ولفظ المرجوح عبارة عن القول
بان الموهوم حكم الله والعمل بمقتضاه والراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله والعمل بمقتضاه
ومبدء الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم لا بمعنى كون
الشيء ذا المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصطلح في لفظ الراجح والمرجوح وبالجملة المراد ان القول والعمل
بالموهوم مرجوح عند العقل والقول والعمل بالراجح حسن انتهى كلامه فحاصل الاستدلال انه لو لم يجب العمل
بالظن لزم اختيار القول والعمل بالموهوم الذين هما مذموم عقلا على القول والعمل بالمظنون
الذين هما حسنان عقلا وهذا الاختيار قبيح ويمكن تقريره الاستدلال بوجه آخر هو انه لو لم يجب العمل
بالظن لزم اختيار الحكم الموهوم على الحكم المظنون في القول والعمل وهو قبيح عقلا والفرق بين التقريرين
اعتبار الحسن والقبح في الثاني على الاول وعدمه فيه على الثاني وهو اوفق بقولنا في زمن الدليل
وهو قبيح ومبدء الاشتقاق على الثاني يمكن ان يكون الرجحان بحسب الاعتقاد والمصلحة الداعية
كما لا يخفى ولا الفرق بينهما بكون الراجح والمرجوح على الاول صفة للقول والعمل وعلى الثاني للحكم
فلا يرجع الا امر معنوي وحاصل الفرق بين التقريرين ورود بعض الايرادات على الاول على الملازمة
وعلى الثاني على بطلان التالي كما لا يخفى وكيف كان فقد اعترض عليه بوجوه منها منع الملازمة لجواز
التوقف والاحتياط عند عدم القطع بالحكم فلا يلزم الترجيح حتى يلزم ترجيح الراجح او المرجوح لتحقق احتمال
آخر غيرهما وهو عدم الترجيح والتوقف والاحتياط اذ لا دليل من العقل والنقل على بطلان التوقف
والاحتياط لا العقل فظاهر ولا النقل فلانحصاره هنا في الاجماع لو كان وهو محل نظر اذ الاخباريين
القائلين بوجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يفيد القطع سلمنا وجوب الترجيح في غير القطعيات
في الجملة اي في كل مسئلة وفي كل ظن فلا والازم منه وجوب العمل بالظن في الجملة دون الكلية والمراد منه
ظاهر لعدم ما مر في المقدمات من عدم جواز التوقف وعدم وجوب الاحتياط فان المراد من حجية الظن
ليس حرمة الاحتياط ووجوب العمل بالظن في مقابل الاحتياط اذ لا ريب في جوازه بل وحسنه واستحبابه

بل المراد كونه حجة يجب العمل به في مقابل الاصل ونحوه فالظن اقل ما يجب بالنسبة الى الاحتياط فرجع
كلام القائل بوجوب العمل بالظن المكون مع الاحتياط في زمن فالواجب التخييري والاحتياط افضلها لا
انه واجب بعينه فلا يرد عدم كفايته في وجوب الاحتياط لا لاثبات حجية الظن مضافا الى ما مر من عدم
جوازه وعدم امكانه وقد مر في تقرير الوجه الثاني من تقرير دليل الانسداد ما ينكشف به هنا وبالجملة عدم
اختيار الراجح والمرجوح وان كان محتملا الا ان ثبوت التكليف وبطلان التوقف والاحتياط بما مر
في المقدمات يدفعه ولا باس بتوضيحه فنقول اذا حصل المجتهد في مسئلة من الجزء والتشهد او نحوهما الظن
بوجوب فعل مثلا ولا يمكن تحصيل العلم بحكم ذلك الفعل فلا يخلو اما ان يعمل بظنه في مقام العمل والافتاء
او يعمل بوهمه الذي هو عدم الوجوب او لا يعمل بشيء منهما فعلى الاول هو المطلوب والثاني هو ترجيح المرجوح
المحكوم بقبحه وعلى الثالث وهو الاحتمال الذي ابداه المعترض فاما ان يكون المراد وجوب ترك العمل
بهما وحرمة العمل بهما او يكون مراده جواز العمل بالظن وجواز ترك العمل به فعلى الاول يتوجه عليه مضافا
الى ما سنذكره في الشق الثاني انه لا دليل على حرمة العمل بغير العلم ووجوب الاحتياط وحجية اصل البراءة
عند عدم الدليل والعقل والاجماع ممنوعان والعمومات ظنية لا يجوز التمسك بها لمنع العمل بالظن
وبغير العلم وعلى الثاني ترك العمل بالظن في المسئلة المفروضة اما بترك الافتاء والعمل بقصد الشرعية
من باب الاحتياط او البراءة من وجوب الافتاء والعمل بذلك القصد والا بالافتاء والعمل بذلك
على حسب الاحتياط والبراءة في تلك الجزئية المسئلة والاحتياط في ترك الافتاء والعمل لادلة البراءة ان
الامر بين وجوبها وحرمتها خاصة كما هو الحق المعلوم من الاجماع على وجوب الافتاء وعينا مع امكانه وكفاية
مع عدمه بمقتضى الدليل وحرمته بقدر مقتضاه ووجوب العمل عينا وحرمته في العصر فلا يلزم احتمال
عدم الوجوب والحرمة والبراءة فيه مدفوعة بثبوت التكليف في كل واقعة للمجتهد والمقلد بيانا وفعلا
وتركه على التحريم الشرع او في غير القطعيات في الجملة بالاحكام وترك الافتاء والعمل بقصد الشرعية
في الواقعة المفروضة بناء على ثبوت التكليف بالمعنى الاول وفي جميع غير القطعيات بناء على المعنى الثاني
والعمل بالاحتياط في المسئلة المفروضة ولا يمكن ومع امكانه يوجب العسر والحرج بالنسبة الى جميع
الوقائع مع ان جوازه وعدم وجوبه لا ينافيه القول بحجية الظن بل هو عينه فظهر من جميع ما ذكرنا
عدم

عدم كون التوقف احتمالا ثالثا وكونه راجعا الى الاحتياط او الاصل وبطلان الثاني ترك بالظن
وجوبا وجوازا في المسئلة المذكورة فبطل الاحتمال الثالث الذي ابداه المعترض فلا يرد انه
انه مانع يكفيه الاحتمال تم عدم الدليل على حرمة العمل بالظن ووجوب الاحتياط وحجية الاصل
غير كاف في رد الاعتراض فالفرض انه لا يفيد حجية الظن بل وجوب جواز الجميع وجواز الاحتياط
في المسئلة وان كان تجامع حجية الظن كما قلنا الا ان جوازه في ترك الافتاء والعمل
وجواز الاصل فيها وفي المسئلة المذكورة لا معنا فلا بد من ابطال صور المذكورة ولا ريب في
توقفه على لزوم الخروج من الدين والعسر والحرج وبعد الابطال بما ذكر يتم حجية الظن الذي
يجب العمل به في مقابل المعترض فلا يمكن المعارضة بان يتمسك في الظنون الظن الاصل من
عمومات تحريم ما عدا العلم ووجوب الاحتياط وحجية اصل البراءة والا مع عدم الابطال لها بما ذكر فيمكن
المعارضة كما لا يخفى والاما ذكره المعترض بعد تسليم وجوب الترجيح في الجملة من منعه في كل مسئلة وكل
ظن فجوابه بطلان الترجيح من غير مرجح والتخيير بين الوقائع والظنون بناء على عدم ثبوت الظن المخصوص
كما مر مفصلا ثم الكلام في الفرق بين هذا الدليل ودليل الانسداد وستعرفه مع الفرق بينهما
وبين الدليل الآخر وهو وجوب دفع الضرر المظنون ان شاء الله ومنها منع بطلان ترجيح
المرجوح على الراجح مطلقا والالزم انتفاء المستحب والمكروه فان في فعل الاول وترك الثاني فعله
مرجحا لها على الطرف الآخر مع ان الشارع الحكيم جوز اختيار الطرف المرجوح على الراجح ولولا ان
الرجحان على قسمين قسم منه يقبح معه ترجيح المرجوح وقسم منه لا يقبح معه ترجيح المرجوح لما جوز الشارع
ترجيح مرجوح ولما جعل مستحبا ومكروها بل كان مجعوله من الاحكام منحصرا في الواجب والحرام والمباح
بل لم يكن المباح ايضا لبطلان الترجيح بلا مرجح مضافا الى حكم العقل مع قطع النظر عن الشرع بعدم
قبح بعد ترجيح بعض المرجوحات كعدم الاحسان وقبح بعضها كعدم رد الوديعة ولذا جعل بحسب الشارع
الشارع في التكليفات احكاما خمسة والجواب عنه انه لا يرد على التقرير الاول من الدليل اصلا
كما لا يخفى وكذا على التقرير الثاني بارادة الرجحان بحسب الاعتقاد للفرق بين الرجحان الذي

هو حسن للعلم والظن والمصلحة المرجحة فتجويز ترك المستحب والمكروه وعدم ترتب الذم عليه عقلا
لا يستلزم جواز اختيار المظنون الموهوم انه حكم الله على المظنون كونه حكم الله فنبقى منع المعترض
بلا سند او بابطال السند وان لم يبطل مطلق المنع الا ان منع البديهي يبطل به وكونه بديهيا لا يقبل
الانكار فانه اذا اوجب العمل والافتاء باحد من المظنون والموهوم فلا يرتاب ذو عقل في بطلان
اختيار الموهوم به واختيار المظنون شان ساير الحيوانات فضلا عن الانسان الا ترى الى
التقدم بين الحيوانات اذا كان لهم غرض وترددوا في تحصيله في امرين احدهما يظن حصوله والآخر
يظن فيه يختار بعض الاول دون الآخر بحيث لو اختار بعض الآخر يذمون عليه ولو اتفق
حصوله به مثلا بانه خلف طريقة العقل ولو اختار الاول لا يذمونه ولو اتفق عدم
حصوله به مثلا لعدم خروجه عن مقتضى العقل وهذا امر واضح لا ينكر ومنه يظهر الجواب على اعتبار
الثاني بارادة الرجحان بحسب المصلحة الداعية فان مطلق المصلحة وان كان على قسمين
الا ان بعد ثبوت التكليف والتردد بين اختيار المظنون كونه حكم الله والموهوم كونه
كذلك لا ريب في قبح اختيار الموهوم فالمصلحة الداعية الى الاختيار اي الفتوى او العمل
باعتقاد الشرعية مصلحة وجوبية بدلالة القبح العقلي وان كان المصلحة في نفس الفعل المظنون
كونه مستحبا مثلا مصلحة غير وجوبية فلا تغفل ومنها ٣ انه قبح ترجيح المرجوح
على الراجح في نظر العقل ان اريد انه مسلم قبحه اذا كان الرجحان واضحا قبيحا فان الكلام في
ان الشارع اوجب العمل بالراجح عندنا والمنع لزوم القبح على ان يرجح الشارع جواز
العمل بالمرجوح عندنا والمسلم لزومه عليه لو جوز العمل بالمرجوح الواقعي سلمنا لكن اذا علم
اشتمال الطرف الراجح على مصلحة زائدة مع مساواته مع الطرف الآخر في ساير الوجوه
والا اذا علم الاشتمال على الصفة المرجحة واحتمل اشتمال الطرف الآخر على مرجحات اخر
فلا سلمنا في صورة الاحتمال ايضا لكن نمنع استلزام القبح العقلي الحرمة الشرعية حتى يثبت
وجوب العمل بالراجح شرعا فان التلازم بين حكم العقل والشرع انما هو في الضرر

محضوره ليس الكلام فيه منها والجواب عنه على التقرير الاول والثاني بارادة الرجحان بحسب
الاعتقاد ظاهر مما مر آنفا فان واقعية الرجحان بالمعنى المذكور عبارة عن كون الشيء مظنونا
وبما قررناه آنفا من الجواب على الثاني بارادة الرجحان بحسب المصلحة يظهر الجواب هنا ايضا ولا نحجه
ان الحكم بايجاب الله سبحانه شيئا مثل الصلوة على وجهين احدهما الحكم بوجوبها بحسب الواقع
ونفس الامر مع قطع النظر عن عارضة جهل المكلف وهو الحكم الذي نزل به جبرئيل للمتمكن من
العلم والآخر الحكم بوجوبها علينا معاشر المكلفين الغير المتمكنين من العلم به وان كان نزل به جبرئيل
ايضا لعارضة الجهل وهذان الرجحانان عبارتان عن حكم الله الواقعي والظاهري ولا ريب في ان
الظن بالوجوب المراد انما الظن بالمصلحة الوجوبية بل الجزم به يمكن تخلفه عن الواقع وكذا
الظن والجزم انما حصلا من غير جهة الظن والجزم بالوجوب فكان الجزم بوجوب الصلوة
مع امكان تخلفه عن الواقع لا ابتناء الحكم بايجاب الله سبحانه الصلوة واقعا او ظاهرا فكذا الجزم
بالمصلحة الوجوبية سواء كان من جهة الجزم بالوجوب او من غير جهته والظن بالوجوب
والمصلحة الوجوبية الحاصل من جهته او من غير جهته مع امكان تخلفه والوجه في الكل ثبوت
التكليف وعدم امكان الامتثال بازيد من الجزم في موضع والظن في آخر وحكم العقل
بقبح ايجاب الله سبحانه بازيد منه وحكم ايضا بقبح ايجابه امرا خلاف مقتضى ادراك العقل
فان ابلاغ الحكم اما بالرسول الظاهري او الباطن وقد مر ان بعد ثبوت التكليف وعدم
والتردد بين اختيار المظنون والموهوم يحكم العقل بقبح اختيار الموهوم لست اقول لو امرنا
الشارع بترك الموهوم كان قبيحا مطلقا حتى نتوجه الايراد بالايجاب الشرعية ونحوها مما ثبت
التكليف فيها بالموهوم كالاخذ بالاقرار ويد التصرف وسوق المسلمين والطهارة مع حصول
الظن بخلافها انما اقول اذا كان شيء مرهوما ولم يثبت بدليل ظني او قطعي لزوم تركه وثبت
التكليف وتردد بين اختياره واختيار المظنون يحكم العقل بقبح اختياره وقد مر الكلام
في حصر المنافي وسيأتي الكلام في عدم الدليل الظني على لزوم ترك المرهوم فظهر بطلان الوجه

الثالث من المنع والى ما مر من جواز امر الشارع عبده اذا امره بشيء وتردد بين اختيار المظنون
والموهوم واختيار الموهوم يدل على بطلان المنع به لوجوه المذكورة وتفصيل الكلام في بطلان المنع البطلان
بالوجه الثالث هو كون اثبات الحسن والقبح العقليين حيث ثبت فيه التلازم بين حكم العقل
والشرع ومنها ٤ النقض بالقياس ونحوه من الظنون المقطوع عدم حجيتها وقد مر الجواب
عنه مفصلا في رد الاعتراضات على دليل الانسداد مضافا الى ما مر آنفا في رد الايراد بالاقرار ونحوه
وتحقيق القول في مسئلة منع حصول الظن من القياس ونحوه لكون مقتضاه حكم الله بالنسبة الى من
دل الدليل القطعي على حرمة عمله به وان كان الحكم الواقعي مظنونا والسلطة فمثل القياس والادلة الا الناهية
من العمل به كمثل قول الطبيب العالم الرؤف العادل القائل بان المقدار الكذائي من السم
الكذائي مقتضى لهلاك شاربه مع قوله للشخص الشربة فكما ان من قوله الاول يحصل الظن بهلاك
هذا المامور بشربه ومن قوله الثاني يرتفع ذلك الظن ويكشف امره بالشرب بضميمة عدم ارادة هلاكته
عن كون السم مزاجه غير مضر او مزاجه احتيالا برفع اذيته عنه لقدرته علمه فكذلك القياس والادلة الناهية والآيات
الشرعية والاصول والاستصحاب المجوزة في الشريعة العمل بها مع احتمال المخالفة للمصالح والمفاسد الواقعية المخفية
لعدم حجيتها فتامل فانه تحقيق رشيق بالتامل حقيق في فعلا في رده من ان الانصاف حصول الظن بالقياس
كما قاله بعض من لم يمنح المتحقق فعينه اقبيه ومنها ٥ منع لزوم ترجيح المرجوح على الراجح من جميع الوجوه
ومنع بطلانه اذا كان المرجوح راجحا بعض الوجوه اما الثاني فظاهر واما الاول فلوجود المرجحات في طرف
المرجوح من الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن فان انضمام مثل الطرف المرجوح ترجحه سواء
افادت الظن ام لا بل منع افادتها الظن يكفي المعارضة باقتضاء قبح ترجيح المرجوح ترك العمل بالظن بمخالفة
ولان المرجوح قد يكون موافقا للبرائة او الاصل او الاحتياط فيصير راجحا لموافقتها والجواب
اما عن الترجيح بادلة حرمة الظن فبانها غير مختصة بالظن بل دالة على حرمة العمل بالوهم ايضا اي ما يدل على حرمة
العمل بغير العلم فظاهر واما الدال على حرمة الظن فبالاولوية وعلى هذا فالمرجوح والراجح متساويان في انهما تحت
تحت الآيات والاخبار الدالة على الحرمة واما عن المعارضة فبان غاية دلالتها حصول الظن من هذه الادلة

بحرمة العمل بغير العلم كحصول الظن من الخبر والشهرة ونحوهما بوجوب صلوة الجمعة مثلا ومقتضى بطلان ترجيح
كل مرجوح على راجحه ووجوب ترجيح كل راجح على مرجوحه حصول التعارض بين ترجيح حرمة العمل بغير العلم
على عدم حرمته وبين ترجيح وجوب صلوة الجمعة على عدم وجوبها الا ان بطلان ترجيح المرجوح ليس دليلا
مستقلا بل يتركب مع مقدمات اخر من ثبوت التكليف ولزوم الخروج من الدين والعسر والحرج وهذه
المقدمات موجبة لترجيح وجوب صلوة الجمعة لعدم حرمتها فانه لو رجح حرمة العمل بغير العلم وحرمتها
في ترجيح عدم الحرمة كما لا يخفى فيظهر الحقيقة مفاد هذا الدليل بطلان ترجيح المرجوح ووجوب العمل
على الراجح الذي يلزم من عدمه المفاسد المذكورة لا مطلق المرجوح والراجح وقد مر هذا التحقيق في
الجواب عن الايراد الاول ومسئلة عزيزة في دليل الانسداد وهذا هو الوجه فيما عزيزة من عدم
حصول الظن من آيات التحريم واخبارها بالحرمة ولما ظهر الجواب عن موافقة المرجوح للبرائة والاصل
والاحتياط فان العمل بالاصل موجب للخروج من الدين وبالاحتياط العسر والحرج والخبر الغير المفيد
للظن لا يوجب رجحانه والمفيد له لا يبقى معه الظن في الطرف الآخر ويمكن ظهور الجواب عن المعارضة
بالادلة الدالة على لزوم الاصل بالاصل والاحتياط بان نعمل انها تفيد الظن بلزوم
اصلها فيما لا علم هناك فيبطلان ترجيح المرجوح كما يقتضي العمل بالظن الحاصل من الخبر
والشهرة ونحوها في المسئلة الجزئية فكذلك يقتضي العمل بالاصل والاحتياط فيهما ان قلت
عمل العلماء بالظن الخبري وتركهم لغيره من الظنون افادة الظن برجحان الخبر على غيره
ولا يلزم في ترجيح الخبر على غيره الخروج من الدين ولا العسر والحرج فان لزومهما فرع
رفع اليد عن جميع الظنون الخبرية وغيرها وبعبارة الاخرى من مقدمات
هذا الدليل كما مر في الجواب عن اول وجوه الاعتراض بطلان الترجيح من غير مرجح
في تعيين موارد وجود الاخذ بالراجح والمرجح الظني موجود في جانب الخبر وتقريره واضح
مقتضى حكم العقل عدم الفرق في بطلان ترجيح المرجح بين الموارد المرجوحة فكما
ان ترجيح المرجوح على راجحه في المسئلة الفرعية كوجوب صلوة الجمعة قبيح فكذا ترجيح

المرجوح على راجحه فى العمل بالخبر وغيره قبيح وكذا ترجيح المرجوح فى العمل بالاصل او الاحتياط
وما يقابلهما وكذا ترجيح المرجوح فى العمل بحرمة العمل بغير العلم وجوازه ومن البين
عدم امكان ترجيح جميع هذه الراجحات على مرجوحاتها فلا بد من اسقاط المتعارضات
وابقاء غير محل التعارض معمولا به كما مر فى المقدمة السابعة فى وجه عدم حجية الشهرة
وعدم جواز تقليد الميت ومقتضى ذلك العمل بالخبر المفيد للظن وترك العمل بسائر
الظنون ولا يلزم المفاسد المذكورة قلت وجود المرجح فى جانب الخبر وكون غيره
مرجوحا اول الكلام لما مر مفصلا وملخصه ان ملاك عمل الاصحاب من المرجحات لا اشكال
فى عدمها والعمل وفتوى اكثر الاصحاب وان كان يوهم رجحان الخبر على غيره الا ان
الانصاف والتتبع يكشف عن خلافه فان عباراتهم فى الكتب الاصولية والفروعية
بين المصرح بحرمة العمل بالظن وبين المصرح بحجيته مطلقا او عند تعذر العلم وكذلك
استدلالاتهم قد يكون بالظن الغير الخبرى وقد يكون بخلافه فكما يمكن دفع التناقض
بحمل ما يدل على العمل بالظن الغير الخبر على كونه من باب التاييد والالزام للخصم
او ارادة الظن فى الجملة للعلم او ارادة الظن الثابت الحجية عند المجتهد او الظن
فى بعض الموضوعات فكذلك يمكن دفعه بحمل ما يدل على عدم عملهم بالظن على الاصل
الاولى فى مقابل الاجتهادى والعامة المصوبة او الظن فى الجملة او الظن الثابت عدم
حجيته كالقياس او فى الموضوعات مضافا الى تصريحات الفقهاء وغيرهم بلزوم العمل
بالظن عند تعذر العلم والظن المخصوص وحرمة العمل به عند التمكن منهما فهى جامعة بين
الكليات المتناقضة ظاهرا فعملهم بالخبر وتركهم لغيره لو سلم لعله لزعمهم التمكن من العلم وكون
الخبر ظنا مخصوصا كما هو الظاهر منهم والمتتبع يظهر له ان بناءهم فى اول الفقه كان على الخبر
لزعم مخصوصيته وترك غيره للاصالة المحرمة وعدم ثبوت المخصوصية والحجية لكل ظن فكذلك فى
كتبهم الاصولية فلما صار لهم مهارة فى الفقه تفطنوا والتفطوا لزوم العمل بكل ظن وعدم الامتياز بين

الظنون والذا هم اتيكون بالشهرة وعدم ظهور الخلاف ولئن ساعدنا الوقت نشير
الى ما يتادى بما ذكرناه والحاصل مع المرجح الظنى مضافا الى تساوى الخبر وغيره من جهة
الاندراج تحت عمومات تحريم العمل بغير العلم ومعارضته ادلة الاصل فالاحتياط مضافا الى
ما مر من عدم كفاية المرجح الظنى لترجيح بعض الظنون والموارد على بعض اخر الوجه الثالث
ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر وافع الضرر المظنون واجب اما المقدمة
الاولى فلان المجتهد اذا حصل الظن من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت بوجوب
الحج على كل مكلف مستطيع ولم يدل دليل على تخصيص الوجوب بعلم العالم به يحصل له الظن
باستحقاق تارك الحج العقاب فانه معنى الوجوب وكذا اذا حصل من قوله سبحانه حرمت
عليكم الميتة الظن بحرمتها على المشافهين المخاطبين ومن الاجماع بل الضرورة على عدم اختصاص
التكاليف بهم ومشاركة الغائبين لهم فيها القطع بثبوت احكام المشافهين لهم او من
الادلة الظنية والدالة على مشاركتنا لهم فى التكاليف كالشهرة والاجماعات المحكية وعدم ظهور
الخلاف وقوله صلى الله عليه وآله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرام
محمد حرام الى يوم القيمة ونحوه من الاخبار الدالة على الاشتراك فى التكاليف الظن بثبوتها
لهم يحصل له الظن بحرمتها الميتة على كل مكلف من غير تخصيصها بالعالم بها وليس معنا ها
الا استحقاق العقاب على الفعل الحرام وبالجملة ما يدل على الوجوب والحرمة يفيد
الظن باستحقاق العقاب فان كان موضوع الحكم عاما للمشافه وغيره كما فى الاية الاولى
فالاستحقاق مظنون لغير المشافه ايضا فان كان الموضوع خاصا بالمشافه كما فى الاية الثانية
فبواسطة الادلة القطعية او الظنية على الاشتراك فى الحكم يحصل الظن بالعموم لغير المشافه
بالاستحقاق وقلما يفرض عدم الدليل على اختصاص التكليف بصورة العلم حتى يوجب
تخصيص ما ذكرنا بالعالم سيما بعد لزوم الخروج من التكاليف الثابتة لنفينا والخروج
من الدين من الاقتصار فى غير المعلومات والظنون الثابتة الحجية بالاصل البرائتى

ولا ريب فى حصول الظن بالترتيب بعد الظن بالاستحقاق فان المظنون بعد وجود
المقتضى وعدم الظن المانع هو ترتيب المقتضى لمظنونية عدم المانع بناء على
اصالة عدم المانع كما يقال فى الاستصحاب ان الثابت مظنون البقاء ومضافا الى
العمومات الدالة على الوعد والوعيد على طاعة الله ورسوله ومعصية الله ورسوله
كقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على ترتب الثواب على الاطاعة و
العقاب على العصيان ومقتضاها حصول الظن بالترتب فعلى هذا لو خالف المجتهد
ما ظن وجوبه او حرمته بان لم يات بالواجب بقصد المشروعية ولم يترك الحرام
يحصل له الظن بترتب المواخذة على المخالفة وكذا لو لم يفت بمقتضى ظنه بان افتى بخلافه
او لم يفت للاجماع بل الضرورة على عدم الفرق فى الواجبات والمحرمات بين المجتهد
والمقلد وان كلما هو واجب او محرم على المجتهد فهو واجب ومحرم على المقلد
وللادلة القطعية او الظنية على وجوب الافتاء عينا عند الانحصار وكفاية عند التعدد
فثبت ان مخالفة المجتهد ما ظنه واجبا او حراما بترك الاول والاتيان بالثاني وترك
الافتاء بهما مظنة للضرر واما سائر الاحكام التكليفية فيتم الكلام فيها بعدم القول
بالفرق مع ان الاحكام الوضعية راجعة الى التكليفية مضافا الى عدم القول بالفرق واعترض
بان دعوى عدم الفرق من ضيق المجال لعدم حصول القطع بالاجماع فى مثله وعدم
كفاية الظن مما لا ينبغى ان يصغى اليه فان عدم حصول القطع فى مثله يوجب عدمه
فى اكثر المسائل الفقهية المدعى فيها الاجماع فى مسئلة دال او ضحية منها مضافا الى
كفاية الظن كما لا يخفى واما المقدمة الثانية فلحكم العقل بها بديهة بل وحكمه بوجوب
دفع الضرر المحتمل ولو احتمالا مرجوحا فضلا عن المساوى فضلا عن المظنون الا ترى
ان الجائع والعطشان اذا احتمل اختلاط ماكوله ومشروبه بسم ولو احتمالا مرجوحا

لا يقدم على اكله وشربه ولو ضرب ضربا شديدا وقرب من الهلاك بشدة جوعه وعطشه ولو اقدم
عليه حسن ان ذمه وجاز مواخذة مولاه معللا باحتمال الهلاك ولو لم يحصل الهلاك بخلاف
ما لو اقدم على ما لا يحتمله فانه يقبح مواخذته ولو حصل الهلاك ويعللون الحسن والقبح
فى الموضعين بعلم الاعتنى على ما هو مقتضى حكم العقل فى الاول والمشى على ما يليق الذكى والعاقل
على كل ما يحتمل الهلاك فيه من الساكن وغيرها مع امكان الاجتناب عنه الى ما لا يحتمل فيه
الهلاك اصلا مع عدم الامكان يجتنب الى ما هو اقل احتمالا او ضررا ولو فرض صورة يعلم
الهلاك فى الجهة وتردد بين امرين كالرعشين والقادحين والطريقين لحكم العقل بتركهما
مع الامكان وترك الاكثر احتمالا او ضررا لا ظهر وبما فصلناه فى اثبات المقدمتين
بكثير من الوجوه والجواب عنها وان كان كفاية عن اكثر الاعتراضات على هذا الوجه الجواب
عنها الا انا لما التزمنا هنا توضيحا لمرام بحيث لا يبقى ارتياب فيه لمن ليس له قوة ومهارة
فى الفن ولا يكون المكابرة والتعسف لمن ليس له انصاف نذكرها مع ما فيها مفصلا فنقول
الاعتراض عليه من وجوه الاول منع كون المخالفة مظنة للضرر فالغاية الامر حصول الظن بالحكم
للمشافه دون غيره وسلمنا حصول الظن بثبوته لغيره لكن يمنع استلزامه الظن بالضرر لاشتراط
صحة التكليف واستحقاق المواخذة بوصول التكليف الى المكلف ومع عدمه لا يحتمل الضرر
فضلا عن الظن فيتوقف ظن الضرر على وصول التكليف وحيث لا وصول الا بالظن فالتكليف
فيتوقف الوصول على حجية الظن واثبات حجية الظن لظن الضرر المتوقف حصوله على الوصول
المتوقف على حجية الظن دور ظاهر بل الادلة القطعية والظنية الدالة على عدم التكليف
بدون نصب الدليل العلمى مقتضية للظن بعدم الضرر مضافا الى احتمال العفو بعد الاستحقاق
فلا يظن الترتيب والاستحقاق ليس بضرر بل الضرر انما هو ترتب المواخذة وباحتمال العفو
يرتفع الظن بها والجواب اما عن الاختصاص بالمشافه فقد مر واما عن اشتراط صحة
التكليف بالوصول فبتسليم الاشتراط ان اريد الوصول الظنى لكن الدليل الظنى على الوجوب

والحرمة بعنقد الظن بالتكليف ايض ويمنع الاشتراط لان دليل الوصول القطعى فان الدليل الظنى الدال على وجوب شئ او حرمته يفيد الظن باستحقاق المواخذة على مخالفته ولا دليل على اشتراط الوجوب والحرمة بصورة العلم تقييد الاطلاقات الدالة على الوجوب والحرمة فى صورتى العلم والعدم منهى بافيد على اصحاب اطلاقها حتى يثبت تقييد وقد مر فى المقدمة الى ما سبق عدم حكم العقل ومنع تحقق الاجماع على دفع التكليف فى صورة عدم العلم والايات والاخبار الدالة على عدم التكليف بدون العلم ظنية و المتبعة منها وبين الادلة الدالة على التكليف التكاليف فى الصورتين وان كانت عموما وخصوصا من وجه لخصوص ادلة التكاليف بموردها وعمومها لصورتى العلم وعدمه وخصوص تلك الايات والاخبار بصورة عدم العلم وعمومها للموارد ومقتضى التعادل بينهما عدم حصول الظن بالوجوب او الحرمة فى صورة عدم العلم وعدم حصول الظن بعدمها فيها لتعارض الادلة فى مادة الاجتماع الا ان لزوم الخروج من الدين من ابقاء الايات والاخبار الدالة على دفع التكليف فى صورة عدم العلم على عمومها بالنسبة الى جميع الموارد المظنون الوجوب والحرمة ولزوم الترجيح بلا مرجح من ابقائها على عمومها بالنسبة الى بعض الموارد اوجب تخصيصها بصورة عدم انسداد باب العلم وصورة انسداده فى الفنون الثابت عدم حجيتها كالقياس فاندفع الظن بعدم التكليف فى صورة الانسداد بالنسبة الى مورد التعارض فبقى الظن الحاصل من الادلة الدالة على الوجوب والحرمة بحاله فان دفع المورد والمعارضة بادلة البراءة واما من احتمال العفو فبان احتمال العفو الى ينافى الظن بالضرر اذا كان مساويا للاحتمال عدمه او راجحا عليه وقد مر ان المظنون عدم العفو وترتب المواخذة والقول بان العفو من مثل الرب العفو الغفور الرؤف الرحيم الذى وسعت رحمته غضبه مظنون مدفوع بمعارضة ان المواخذة من مثل العدل القهار المنتقم القادر القاهر العزيز الغالب

مظنونه

مظنونه والتحقيق انه سبحانه كامل فى جميع صفاته كماليه والجلاليه حكيم فى اقواله وافعاله يعفو فى موضع العفو وينتقم فى مقام الانتقام ولا يحصل الظن فى مقام احدى المتقابلين من الصفات الا بالظن بكونه من مواضعه والايات والاخبار الموجبة للرجا معارضة بمثلها المقتضى للخوف ولذا ورد ان المؤمن لا يزيد خوفه على رجاه ولا رجاه على خوفه والعمومات الدالة على ان من يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن يعص الله فان له نار جهنم مخصصة بغير مورد العفو فكل عاص لا يحصل لنا الظن بالمواخذة ولا بالعفو بالخصوص الا بالظن بكونه داخلا فى المستثنى منه او المستثنى فالعمومات مجملة مقتضى الحكم والظن العمومى عند الكل ان اكثرها مظنون البقاء باق بحاله غير مدفوع بالظن الناشى عن المعارض بخلافه ولذا يكون احتمال المواخذة عند العقلاء الفضلاء عند تجريهم على مواليهم اقوى من احتمال العفو سيما اذا كان المعصية من الكبائر هذا مضافا الى ان ترك جميع الواجبات المظنونة وفعل جميع المحرمات كذلك مما يظن عدم العفو عنها مضافا الى ان احتمال الضرر كاف فى اثبات المرام بناء على ما هو من حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل الا انه يتغير الدليل بتبديل الظن بالضرر فى المقدمتين باحتماله فلا نفصل الثانى منع وجوب دفع الضرر المظنون فضلا عن المحتمل بل المسلم اولويته سلمنا الوجوب لكن فى العقليات الصرفة من الامور المتعلقة بالمعاش حيث ان شاننا فيها متابعة عقولنا وظنوننا دون الشرعيات التى لا بد من ناطها من صاحب الشريعة سلمنا الوجوب عقلا مطلقا الا ان استلزامه الوجوب شرعا فى خبر المنع كما بين فى موضعه والجواب اما عن منع الوجوب فقد مر فان الفرق بين الوجوب والاولوية يظهر بالمذمة والمواخذة وعدمهما بل قد اثبتنا وجوب دفع الضرر المشكوك بل الموهوم وما يقال لمنع الوجوب فى الموهوم من ان اكثر العقلاء يرتكبون الضرر الموهوم فى امور معاشهم كالتجارات والزراعات والاسفار

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على حسن توفيق البداية والرواية وفاء لك حسن الرعاية في جميع الاحوال
الى النهاية ونصلي على نبيك وحبيبك محمد المنقذ للخلق من الغواية المرشد لهم الى الحق وسبيل
الهداية وعلى آله الاطهار واصحابه الاخيار صلوة دائمة متصلة لا تبلغ لها غاية وسلم تسليما وبعد
فالحمد لله ما امر اهله والصلوة على مستحقه فهذا كتاب مختصر وضعته في علم دراية الحديث وهو علم يبحث فيه
عن متن الحديث وطرقه صحيحها وسقيمها وعليلها وما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه والمردود وموضوعه الراوي
والمروي من حيث ذلك وغايته معرفة ما يقبل من ذلك ليعمل به وما يرد منه ليجتنب وما ينبغي ذكره في كتب من المقاصد
وبيان مصطلحاتهم في هذا العلم من المفهومات المنقولة عن معانيها اللغوية او المخصصة لها كما سيجيء وعليك الجزم
جعلته وضعه على وجه الايجاز والاختصار دون الاطناب والاكثار ليسهل حفظه ويكثر نفعه فان طبع اهل
الزمان لا يحتمل اعباء الكثير من العلم خصوصا في هذا الشأن وهو مرتب على مقدمة واربعة ابواب تتبين من الله
تعالى الهام الحق الدالة على صوب الصواب فالمقدمة في بيان اصول واصطلاحات لا بد منها يحتاج طالبه
الى معرفتها ومدارها على المتن والاسناد وتندرج في الخبر والحديث مترادفان بمعنى واحد وهو اصطلاحا
كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اي تكون له في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه
ان تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا سلبيين او ثبوتيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا
والكلام في التعريف بمنزلة الجنس وقوله لنسبته خارج الخ فصل يخرج الانشاء فان الانشاء وان اشتمل على النسبة الا انه ليس لها خارج
بل لفظه سبب لنسبة غير مسبوقة بخارج وتوضيح ذلك ان الكلام اما ان يكون لنسبته بحيث يحصل من اللفظ ويكون
اللفظ موجدا لها من غير قصد الى كونه دالا على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين وهو الانشاء او يكون

نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية اي ثابتة في نفس الامر مطابقة او لا مطابقة وهو الخبر
فاذا قلت مثلا زيد قائم فقد اثبت لزيد في اللفظ نسبة القيام اليه ثم في نفس الامر لا بد ان
يكون بينه وبين القيام نسبة ثبوتية بالايجاب او السلب فانه في نفس الامر لا يخرج من ان يكون
قائما او غير قائم بخلاف قولك قم فانه وان اشتمل على نسبة القيام اليه لكنها نسبة حدثت
من اللفظ لا تدل على ثبوت امر آخر خارج عنها تطابقه او لا ومن ثم لم يحتمل الصدق و
الكذب بخلاف الخبر وهو اي الخبر المرادف للحديث اعم من ان يكون قول الرسول
صلعم والامام عليه السلام والصحابي والتابعي وغيرهم من العلماء والصلحاء ونحوهم
وفي معناه فعلهم وتقريرهم هذا هو الاشهر في الاستعمال والاوفق لعموم معناها اللغوي وقد
يخص الثاني وهو الحديث بما جاء عن المعصوم من النبي والامام ع ويخص الاول وهو الخبر
بما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل التواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن يشتغل
بالسنة النبوية المحدث وما جاء عن الامام ع عندنا في معناه او يجعل الثاني وهو الحديث
اعم من الخبر مطلقا فيقال لكل خبر حديث من غير عكس ولكل من هذه الثلثة وجه ظاهر والاثر
اعم منهما مطلقا فيقال لكل منهما اثر باي معنى اعتبر وقيل ان الاثر مساو للخبر وقيل
الاثر ما جاء عن الصحابي والحديث ما جاء عن النبي ص والخبر هو الاعم منهما والاعرف
ما اخترناه والمتن لغة ما اكتنف الصلب من الحيوان وبه شبه المتن من الارض
ومتن الشيء قوي متنه ومنه حبل متين فمتن كل شيء ما يتقوم به ذلك الشيء ويتقوى
به كما ان الانسان يتقوم بالظهر ويتقوى به فمتن الحديث لفظ الحديث الذي
يتقوى به المعنى وهو قول النبي ص وما في معناه والسند طريق المتن وهو جملة
من رواه من قولهم فلان سند اي معتمد فسمي الطريق سندا لاعتماد العلماء
في صحة الحديث وضعفه عليه وقيل ان السند هو الاخبار عن طريقه اي طريق المتن

والاول اظهر لان الصحة والضعف انما ينسبان الى الطريق باعتبار رواته لا باعتبار الاخبار
بل قد يكون الاخبار عن الطريق صحيحا بان رواه الثقة الضابط بطريق ضعيف يعني صحة
الاخبار يكون تلك الرواة طريقه مع الحكم بضعفه والاسناد رفع الحديث الى قائله من نبي او
امام او ما في معناهما والاولى رد المعنى الثاني للسند وهو الاخبار عن طريق المتن اليه
اي الى الاسناد ايضا لا ان يجعل تعريفا للسند لان الاخبار عن الطريق في الحقيقة هو
الاسناد كما يظهر من تعريفه وعليه فالسند والاسناد بمعنى وعلى الاول هما غيران ثم ان الخبر
باي معنى اعتبر منحصر في الصدق والكذب على وجه منع الجمع والخلو في الاصح من الاقوال
وانما قلنا انه منحصر فيهما لانه كما قد عرفت يقتضي نسبة في اللفظ ونسبة في الواقع
ثم ان طابق الواقع المحكي باللفظ فالاول وهو الصدق والا مطابقة فالثاني وهو
الكذب وبذلك ظهر وجه الحصر ولا يرد على الاول مثل قول من قال محمد ومسيلمة صادقان
فانه صادق من احدى الحيثيتين وكاذب من اخرى لانا ان جعلناه خبرا واحدا فهو كاذب
وان جعلناه خبرين كما هو الظاهر فهو صادق في احدهما كاذب في الاخرى ونبه بقوله
في الاصح على خلاف الجاحظ حيث اثبت فيه واسطة بينهما وشرط في صدق الخبر مع مطابقته
له اعتقاد انه غير مطابق وما خرج بينهما فليس بصدق ولا كذب وتحرير كلامه ان الخبر
اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق
او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع
مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير مطابق مع اعتقاد انه غير مطابق
والاربعة الباقية وهي المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة وبدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقادها او بدون الاعتقاد ليست بصدق ولا كذب
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واستند الجاحظ

في قوله الى قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصر الكفار اخبار النبي ص في
الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شبهة في ان المراد بالثاني غير الكذب
لانهم جعلوه قسيما وهو يقتضي ان يكون غيره وغير الصدق ايضا لانهم لا يعتقدون
صدقه ص ولما كانوا من اهل اللسان عارفين باللغة وقد اثبتوا الواسطة لزم ان
يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا
في نفس الامر واجيب بان الواسطة التي اثبتوها انما هي بين الافتراء الكذب عمدا والصدق
وهو غير الكذب لانه تعمد الكذب وحيث لا عمد للمجنون كان خبره قسيما للافتراء الذي
هو اخص من الكذب وان لم يكن قسيما للاعم ومرجعه الى حصر الخبر الكاذب في نوعيه
وهما الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ونبه بقوله سواء وافق اعتقاد المخبر او لا
على خلاف النظام حيث جعل صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر مطلقا وكذبه عدم
المطابقة كذلك فجعل قول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدقا وقوله السماء
فوقنا غير معتقد ذلك كذبا محتجا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث سجل الله عليهم بانهم كاذبون في قولهم
انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع حيث لم يكونوا موافقا لاعتقادهم فيه فلو
كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع مطلقا لما صح ذلك واجيب بان المعنى
لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها مواطاة قلوبهم لالسنتهم فالتكذيب راجع الى
قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتهم صادرة عن صميم القلب
وخلوص الاعتقاد بشاهد تاكيدهم الجملة بان واللام والجملة الاسمية او ان المعنى
لكاذبون في تسمية هذا الاخبار شهادة او في المشهود به اعني قولهم انك
لرسول الله ص في زعمهم لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كذبا عندهم

وان كان صادقا في نفس الامر لوجود مطابقة لما رواه فيعلم انهم لم يقولوا لانتفقوا على من
عند رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يتفضوا لما روى عن زيد بن ارقم انه سمع عبد الله بن ابي
يقول ذلك فاخبر النبي صلى الله عليه وآله فحلف عبد الله انه ما قال ذلك ونفيه يقول له وسواء قصد الخبر
ام لا على خلاف المرتضى حيث ذهب الى ان الخبر لا يتحقق الا مع قصد المخبر استنادا الى وجود
من الساهي والحاكي والنائم ومثل ذلك لا يسمى خبرا والمحققون على عدم اشتراطه لانه لفظ
وضع للخبر به فلا يتوقف على الارادة كغيره من الالفاظ ثم الخبر اما ان يعلم صدقه قطعا
او كذبه كذلك او يحتمل الامران والعلم بهما قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا فهذه خمسة
اقسام اشار الى تفصيلها بقوله ان الخبر قد يعلم صدقه قطعا ضرورة كالمتواتر لفظا
وسياتي تفسيره والحكم بكون العلم به ضروريا مذهب الاكثر ومستنده انه لو كان نظريا
لما حصل لمن لا يكون من اهله كالصبيان والبله ولا فتقر الى الدليل فلا يحصل للعوام لكنه
حاصل لهم فيكون ضروريا وذهب ابو الحسين البصري والغزالي وجماعة الى انه نظري
لتوقفه على مقدمات نظرية كانتفاء المواطاة ودواعي الكذب وكون المخبر عنه محسوسا
وهو لا يستلزم المدعى لان الاحتياج الى النظر في المقدمات البعيدة لا يوجب كون
الحكم نظريا كلازم النتيجة ولان المقتضي لحصول هذا العلم بالمخبر عنه دون العكس
وما علم وجود مخبره بفتح الباء كذلك اي بالضرورة كوجود مكة او يعلم صدقه قطعا
لكن كسبا لا ضرورة كخبر الله تعالى لقبح الكذب عليه بالاستدلال وخبر الرسول صلى الله عليه وآله
اعم من خبر نبينا صلى الله عليه وآله وخبر الامام عندنا كذلك للعصمة المعتبرة فيهم بالدليل
ايضا وخبر جميع الامة باعتبار الاجماع الثابت حقيقة مدلوله بالاستدلال والخبر
المتواتر معنى كشجاعة علي عليه السلام وكرمه وكرم حاتم فانه قد روي وقايع في شجاعته
وكرمهما وان لم يتواتر كل واحد لكن القدر المشترك متواتر والخبر المحتف با

الآحاد

بالقرائن كمن يخبر عن مرضه عند الحكيم ويتغير لونه بما يدل عليه وكذا من يخبر عن موت
احد والنياح والصياح في بيته وكذا بالتبين لمرضه وامثال ذلك كثيرة وانكار جماعة
اصل العلم به للتخلف غير ظاهر لجواز عدم التشرابط في صورة التخلف خصوصا مع
عدم الضبط لمهذه الجهات بالعبارات وما اي الخبر الذي علم وجوده مخبره بالنظر
كقولنا محمد رسول الله وقد يعلم كذبه كذلك اي بالضرورة او النظر ومثلهما يعلم
بالمقايسة على السابق والمعلوم كذبه ضرورة ما خالف المتواتر وما علم
عدم وجود مخبره ضرورة حسيا او وجدانيا او بديهيا وكسبا الخبر المخالف لما
دل عليه قاطع بالكسب ومنه الخبر الذي يتوفر الدواعي على نقله ولم ينقل كسقوط
المؤذن عن المنارة ونحو ذلك وقد يحتمل الامرين الصدق والكذب
لا بالنظر الى ذاته اذ جميع الاخبار يحتملهما كذلك كاكثر الاخبار فان المتوافق
منهما القسمين الاولين قليل وينقسم الخبر مطلقا اعم من المعلوم صدقه وعدمه
الى متواتر واحاد والاول هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة
تواطيهم اي اتفاقهم على الكذب واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث يتعدد
بان يرويه قوم عن قوم وهكذا الى الاول فيكون اوله في هذا الوصف كاخره
ووسطه كطرفيه ليحصل الوصف وهو استحالة التواطي على الكذب للكثرة
في جميع الطبقات المتعددة وبهذا ينتفي التواتر عن كثير من الاخبار التي قد
بلغت رواتها في زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك في غيره خصوصا في الابتداء
وظن كونها متواترة من لم يتفطن بهذا الشرط ولا ينحصر ذلك في عدد خاص على
الاصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل في بعض المخبرين بعشرة
واقل وقد لا يحصل بمائة بسبب قربهم الى وصف الصدق وعدمه وقد خالف في

ذلك قوم فاعتبروا اثني عشر عدد النقباء او عشرين لاية العشرين الصابرين او السبعين
لاختيار موسى عليه السلام لهم ليحصل العلم بخبرهم اذا رجعوا او ثلثمائة وثلاث عشر عدد
اهل بدر ولا يخفى ما في هذه الاختلافات فانه من فنون الخرافات واي ارتباط لهذا العدد بالمراد
وما الذي اخرجه عن نظايره مما ذكر في القرآن من ضروب الاعداد وشرط حصول العلم به
اي بما يخبر المتواتر انتفاؤه اي انتفاء العلم المستفاد منه اضطرارا عن السامع لاستحالة
تحصيل الحاصل وتحصيل النقوص ايضا محال لان العلم يستحيل ان يكون اقوى مما كان
وان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ما ينافي موجب خبره بان يكون معتقدا نفيه
وهذا شرط اختص به السيد المرتضى رحمه الله وتبعه عليه جماعة من المحققين وهو جيد
في موضعه واحتج عليه بان حصول العلم عقيب خبر المتواتر اذا كان العادة جاز ان يختلف
ذلك باختلاف الاحوال فيحصل للسامع اذا لم يكن قد اعتقد نقيض ذلك الحكم قبل ذلك
ولا يحصل اذا اعتقد ذلك وبهذا الشرط يحصل الجواب لمن خالف الاسلام من الفرق
اذا ادعى عدم بلوغ التواتر بما يجري بنبينا صلى الله عليه وآله النبوة وظهور المعجزات على يده موافقة لدعواه
فان المانع لحصول العلم لهم بذلك دون المسلمين سبق الشبهة الى نفيه ولولا الشرط
المذكور لم يتحقق جوابهم عن عدم معجزة القرآن وبهذا اجاب السيد عن نفي
من خالفه تواتر النص على امامة علي عليه السلام حيث انهم اعتقدوا نفي النص بشبهة واستناد
المخبرين الى الاحساس بان يكون المخبر عنه محسوسا بالبصر او غيره من الحواس الخمس فلو كان
مستنده العقل كحدوث العالم وصدق الانبياء لم يحصل لنا العلم وهو اي التواتر
يتحقق في اصول الشرايع كوجوب الصلوة اليومية والزكوة والحج تحققا كثيرا كا
كالصلوة الخمس واعداد ركعاتها وفي الحقيقة يرجع اثبات تواترها الى المعنوي لا
اللفظي اذ الكلام في الاخبار الدالة عليه كغيرها وقليل تحققه في الاحاديث

الخامسة

الخاصة المنقولة بالفاظ مخصوصة لعدم اتفاق الطرفين والوسط فيها وان تواتر مدلولها
في بعض الموارد كالاخبار الدالة على شجاعة علي وكرمه وكرم ونظايرهم فان كل فرد خاص
من تلك الاخبار الدالة على ان عليا عليه السلام قتل فلانا وفعل كذا غير متواتر وكذا الاخبار
الدالة على ان حاتما اعطى الفرس الفلانية والجمل والرمح وغيرهما الا ان القدر المشترك
بينهما متواتر تدل عليه تلك الجزئيات المتعددة احادا بالتضمن وعلى هذا تنزل
ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبار الدالة على النص وغيره اذ لا شبهة
في ان كل واحد من تلك الاخبار احاد وقد اوى السيد الى ذلك في مسائله التبانيات
ولم يتحقق الى الآن خبرا خاصا بلغ حد التواتر الا ما سيأتي في متن قيل والقائل ابن الصلاح
من سئل عن ابراز مثال لذلك اي للمتواتر اعياه طلبه هذا مع كثرة رواتهم قديما وحديثا
وانتشارهم في اقطار الارض قال وحديث انما الاعمال بالنيات ليس منه اي من
المتواتر وان نقله الآن عدد التواتر واكثر فان جميع علماء الاسلام ورواة
الحديث الآن يروونه وهم يزيدون عن عدد التواتر اضعافا مضاعفة لان ذلك
التواتر المدعى قد طرأ في وسط اسناده الى الآن دون اوله فقد انفرد به جماعة
لا يبلغون او شيئا وكم من لا يخرج بهم عن الاحاد واكثر ما ادعي تواتره من هذا القبيل
بنظر مدعي التواتر الى تحقق ذلك في زمانه او هو وما قبله من غير استقصاء جميع الا
الازمنة ولو انصف لوجد الاغلب خلوا اول الامر منه بل ربما صار الحديث الموضوع
ابتداء متواترا بعد ذلك لكن شرط التواتر مفقود من جهة الابتداء ونازع بعض
المتاخرين في ذلك وادعى وجود المتواتر بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار يمكن ادعاء تواتره فقد نقله عن النبي صلى الله عليه وآله من الصحابة
الجم الغفير اي الجمع الكثير قيل الرواة له اربعون وقيل نيف بفتح النون وتشديد

الياء المكسورة وقد يخفف ما زاد على العقد الى ان يبلغ العقد الآخر والمراد هنا اثنان
وستون صحابيا ولعل بين الى العدد الراوي لهذا الحديث في ان زاد وظاهر ان المتواتر
يتحقق بهذا العدد بل بما دونه وهو آحاد وهو ما لا ينتهي الى المتواتر منه اي من الخبر
سواء كان الراوي واحدا ام اكثر ثم هو اي خبر الواحد مستفيض ان زادت رواته
عن ثلثة في كل مرتبة او زادت عن اثنين عند بعضهم ماخوذ من فاض الماء يفيض فيضا
ويقال له المشهور ايضا حين تزيد رواته عن ثلثة او اثنين سمي بذلك لوضوحه
وقد يغاير بينهما اي بين المستفيض والمشهور بان يجعل المستفيض ما اتصف
بذلك في ابتدائه وانتهائه على السواء والمشهور اعم من ذلك فحديث انما الاعمال
بالنيات مشهور غير مستفيض لان الشهرة انما طرأت له في وسطه كما مر وقد يطلق المشهور
على ما اشتهر على الالسنة وان اختص باسناد واحد بل ما لا يوجد له اسناد
اصلا وغريب ان انفرد به راو واحد في اي موضع وقع التفرد به من السند
وان تعددت الطرق اليه او منه ثم ان كان الانفراد في اصل سنده فهو الفرد
المطلق والا فالفرد النسبي وغيرهما اي ينقسم خبر الواحد الى غير المستفيض
والغريب وهو ما عدا ذلك المذكور من الاقسام فمنه العزيز وهو الذي لا
يرويه اقل من اثنين عن اثنين سمي عزيزا لقلة وجوده او لكونه عز اي قوي
لمجيئه من طريق اخرى ومنه المقبول وهو ما يجب العمل به عند الجمهور كالخبر
المحتف بالقرائن والصحيح عند الاكثر والحسن على قول والمردود وهو
الذي لم يترجح صدق المخبر به لبعض الموانع بخلاف المتواتر فكله مقبول لافادته
القطع لصدق مخبره ومنه المشتبه ما لم يبين بسبب اشتباه حال رواته وهو
ملحق بالمردود عندنا حيث يشترط ظهور عدالة الراوي ولا يكتفي

بظاهر الاسلام او الايمان والاخبار كلها سواء كانت ام آحادا صحيحة كانت ام لا غير
منحصرة في عدد معين بحيث لا يقبل الزيادة عليه لامكان وجود اخبار اخرى بيد بعض
الناس لم يصل الى الجامع ومن بالغ في تتبعها وحصرها في عدد كقول احمد صح من الاحاديث
سبع مائة الف وكسر فيجب ما وصل اليه لو سلم ذلك له وحصر احاديث اصحابنا ابعد
لكثرة من روى عن الائمة ع منهم وكان قد استقر امر المتقدمين على اربعمائة مصنف
لاربعمائة مصنف سموها الاصول وكان عليها اعتمادهم ثم تداعت الحال الى
ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريبا على المتناول واحسن
ما جمع منها الكتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني والتهذيب للشيخ ابي جعفر
الطوسي ولا يستغني باحدهما عن الآخر لان الاول اجمع لفنون الاحاديث والثاني
اجمع للاحاديث المختصة بالاحكام الشرعية واما الاستبصار فانه اخص من التهذيب
غالبا فيمكن الغنى به عنه وان اختص بالبحث عن الجمع بين الاخبار المختلفة فان ذلك
امر خارج عن اصل الحديث وكتاب من لا يحضره الفقيه حسن ايضا الا انه لا يخرج عن
الكتابين غالبا كيف كان واخبارنا ليست منحصرة فيها الا ان ما خرج عنها قد
صار الآن غير مضبوط ولا يكلف الفقيه بالبحث عنه واعلم ان متن الحديث نفسه
لا مدخل له في الاعتبار اي اعتبار اهل هذا الفن الا نادرا وانما يدخل في اعتبار
المباحث عنه بخصوصه كالفقيه في فنون الاحاديث الفقهية والشارح لها باحث
عما يتعلق به فيها واستثنى النادر ليدخل مثل الحديث المقلوب والمصحف
والمضطرب والمزيد فانه يبحث عنها في هذا العلم مع تعلقها بالمتن بل يكتسب
الحديث وصفه من القوة والضعف وغيرهما من الاوصاف بحسب اوصاف
الرواة من العدالة والضبط والايمان وعدمها كثيرا ذلك او بحسب الاسناد

من الاتصال والانقطاع والارسال والاضطراب وغيرها وتحرير البحث عن ذلك في هذا
العلم بذكر اوصافه وتمييز بعضها عن بعض يجر الى بيان انواعه من الصحة واضدادها
من الحسن والتوثق والضعف وغيرها حتى يقال حديث صحيح او حسن او موثق او ضعيف
ويجر الى بيان الجرح للرواة والتعديل لهم فيقال فلان ثقة او غير ثقة او متهم او مجهول
او كذوب ونحو ذلك ليترتب عليه ما سبق من الانواع واذا انظر الى حال الطالب
انجر النظر الى كيفية اخذه وطرق تحمله من القراءة والسماع والاجازة والمناولة وغيرها
ويجر الكلام الى البحث عن اسماء الرواة المتفقة الاسم والمفترقة وانسابهم و
نحو ذلك وهذا التقرير يناسب افراد كل مطلب منها بباب يخصه فهنا ابواب اربعة
الاول في اقسام الحديث والثاني فيمن يقبل روايته او ترد والثالث في طرق تحمله
ومحله وكيفية روايته والرابع في اسماء الرجال وطبقاتهم الباب الاول في اقسام
الحديث واصولها المتفرع الى البحث فيها اربعة ومافي الاقسام يرجع اليها الاول
الصحيح فهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات
حيث تكون متعددة فخرج باتصال السند المقطوع في اي مرتبة اتفقت فانه لا يسمى
صحيحا وان كان رواته من رجال الصحيح ومثل قوله الى المعصوم النبي والامام وبقوله
بنقل العدل الحسن فهو دون بقوله الامامي الموثق وبقوله في جميع الطبقات
ما اتفق فيه واحد بغير الوصف المذكور بسبب يلحق بما ناسبه من الاوصاف
لا بالصحيح وهو وارد على من عرفه من اصحابنا كالشهيد في الذكرى بانه
ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي فان اتصاله بالعدل المذكور لا يلزم
ان يكون في جميع الطبقات بحسب اطلاق اللفظ وان كان ذلك مرادا ونقيد بقوله
وان اعتراه شذوذ على ما اصطلح عليه العامة من تعريفه حيث اعتبروا سلامته من

من الشذوذ وقالوا في تعريفه انه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم عن
شذوذ وعلة وشمل تعريفهم باطلاق العدل جميع فرق المسلمين فتطلق العدالة
العدل المخالف ما لم يبلغ خلافه حد الكفر او يكن داعية او يروي ما يقوي بدعته
على اصح اقوالهم وبهذا الاعتبار كثرت احاديثهم الصحيح وقلت احاديثنا مضافا
الى ما اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم ظهور الفسق والبناء على ظاهر حال
المسلم فالاخبار الحسنة والموثقة عندنا صحيحة عندهم مع سلامتها من المانعين
المذكورين واحترزوا بالسلامة من الشذوذ عما رواه الثقة مع مخالفة ما
روى الناس فلا يكون واردوا بالعلة ما فيه اسباب خفية غامضة قادحة يستخرجها
الماهر في الفن واصحابنا لم يعتبروا في حد الصحيح ذلك والخلاف في مجرد الا
صطلاح والا فقد يقبلون الخبر الشاذ والمعلل ونحن قد لا نقبلهما وان
دخلا في الصحيح بحسب العوارض وقد يطلق الصحيح عندنا على سليم الطريق
من الطعن بما ينافي الامرين وهما كون الراوي باتصال عدلا اماميا
وان اعتراه مع ذلك الطريق السالم ارسال او قطع وبهذا الاعتبار يقولون
كثيرا روى ابن عمير في الصحيح كذا وفي صحيحه كذا مع كون روايته المنقولة
كذلك مرسلة ومثله وقع لهم في المقطوع كثيرا وبالجملة فيطلقون الصحيح على ما
كان رجال طريقه المذكورون فيه عدولا اماميين وان اشتمل على امر آخر
بعد ذلك حتى اطلقوا الصحيح على بعض الاحاديث المروية عن غير امامي
بسبب صحة السند اليه فقالوا في صحيحة فلان ووجدناها صحيحة لمن عداه
وفي الخلاصة وغيرها ان طريق الفقيه الى معاوية بن ميسرة والى عائذ
الاحمسي والى خالد بن نجيح والى عبد الاعلى مولى آل سام صحيح مع ان الثلثة

بقوي

الأول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره والرابع لم يوثقه وان ذكره في القسم الأول وكذلك
نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان مع كونه فطحيا وهذا كله خارج
عن تعريف الصحيح الذي ذكروه في التعريف بخصوصه الاول المشهور ثم في
هذا الصحيح ما يفيد فائدة الصحيح المشهور كصحيحة ابان وتميزه ما يراد منه وصف الصحة
دون فائدتها كالنسبة لمن طريقه مع لحوق الارسال به او القطع او الضعف او
الجهالة بمن اتصل به الصحيح فينبغي للناظر التنبه لذلك فقد زل فيه اقدام اقوام الثاني
الحسن وهو ما اتصل سنده كذلك اي الى المعصوم بامامي ممدوح من غير نص
على عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه اي جميع رواة طبقته او تحقق ذلك
في بعضها بان كان فيهم واحد امامي ممدوح غير موثق مع كون الباقي من الطريق
من رجال الصحيح فيوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد واحترز بكون
الباقي من رجال الصحيح عما لو كان دونه فانه يلحق المرتبة الدنيا كما لو كان
فيه واحد ضعيف فانه يكون ضعيفا او واحد غير امامي عدل فانه يكون من
الموثق وبالجملة فيتبع اخس ما فيه من الصفات حيث يتعدد وهذا كله وارد
على تعريف من عرفه من الاصحاب كالشهيد وجماعة بانه ما رواه الممدوح
من غير نص على عدالته فانه يشمل ما كان في طريقه واحد كذلك وان كان الباقي
ضعيفا فضلا عن غيره ويرد انه لم يقيد الممدوح بكونه اماميا مع انه
مراد ويطلق الحسن ايضا على ما يشمل الامرين واما كون الوصف المذكور
في جميع مراتبه او في بعضها بمعنى كون رواته متصفين بوصف الحسن
الى واحد معين ثم يصير بعد ذلك ضعيفا او مقطوعا او مرسلا كما مر في
الصحيح مع اتصاف رواتها بالوصفين وهما كون كل واحد اماميا وممدوحا

على

على وجه لا يبلغ العدالة كذلك اي كما ان الصحيح يطلق على سليم الطريق مما ينافي
الامرين وان لم ينقل وفي هذا القسم حكم العلامة وغيره بكون طريق الفقيه الى
منذر بن جيفر حسنا مع انهم لم يذكروا حال منذر بمدح ولا قدح ومثل طريقه الى ادريس
بن زيد وان طريقه الى سماعة بن مهران حسن مع ان سماعة واقفي وان كان ثقة فيكون
من الموثق لكنه حسن بهذا المعنى وقد ذكر جماعة من الفقهاء ان رواية زرارة في
مفسد الحج اذا قضاه ان الاولى حجة الاسلام من الحسن مع انها مقطوعة ومثل هذا
كثير فينبغي مراعاته كما مر الثالث الموثق سمي بذلك لان راويه ثقة وان كان مخالفا
وبهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة ويقال له القوي ايضا لقوة الظن
بما فيه بسبب توثيقه وهو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بان كان
من احد الفرق المخالفة للامامية وان كان من الشيعة واحترز بقوله نص الا
صحاب على توثيقه عما رواه المخالفون في صحاحهم الذي وثقوا رواتها فانها لا يدخل
في الموثق عندنا لان العبرة بتوثيق اصحابنا للمخالف لا بتوثيق غيرهم لانا لا نقبل
اخبارهم بذلك وبهذا يندفع ما يتوهم من عدم الفرق بين رواته من خالفنا
ممن ذكر في كتب حديثنا وما دون في كتبهم فذلك كله ملحق بالضعيف عندنا
لما سياتي من صدق تعريفه عليه فيعمل منه بما يعمل به منه ولم يشتمل مما فيه
اي مما في الطريق على ضعف والا لكان الطريق ضعيفا فانه يتبع الاخس
كما سبق وبهذا القيد سلم مما يرد على تعريف الاصحاب له فان الموثق ما رواه
من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته فانه يشمل باطلاقه ما لو كان
في الطريق واحد كذلك مع ضعف الباقي وليس المراد كما مر وقد يطلق
القوي على مروي الامامي غير الممدوح ولا المذموم كنوح بن دراج وناجيه

بن عمارة الصيداوي واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم وهم كثيرون
وقولنا غير الممدوح ولا المذموم خير من قول الشهيد وغيره في تعريفه غير المذموم
مقتصرين عليه لانه يشمل الحسن فان الامامي الممدوح غير مذموم ولو فرض كونه
ذا مدح وذم كما اتفق لكثير ورد على تعريف الحسن ايضا والاولى ان يطلب الترجيح
ويعمل بمقتضاه فان تحقق التعارض لم يكن حسنا وعلى هذا ينبغي زيادة تعريف
الحسن بكون المدح مقبولا فيقال ما اتصل سنده بامامي ممدوح مدحا مقبولا
او غير معارض بذم ونحو ذلك الرابع الضعيف وهو ما لا يجتمع فيه شروط احد الثلثة
المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه او مجهول الحال او ما دون ذلك
كالوضاع ويمكن اندراجه في المجروح فيستغني به عن الشق الاخير ودرجاته في
الضعف متفاوتة بحسب بعده عن شروط الصحة فكلما بعد بعض رجاله عنها
كان اقوى في الضعف وكذا ما كثر فيه الرواة المجروحون بالنسبة الى ما قل فيه
كما يتفاوت درجات الصحيح واخويه الحسن والموثق بحسب تمكنه من اوصافها
فما رواه الامامي الثقة الفقيه الورع الضابط كابن ابي عمير اصح مما رواه
من نقص في بعض الاوصاف وهكذا الى ان ينتهي الى اقل مراتبه من رتبه
وكذا ما رواه الممدوح كثيرا كابراهيم بن هاشم احسن مما رواه من هو دونه
في المدح وهكذا الى ان يتحقق مسماه وكذا القول في الموثق فان ما
كان في طريقه مثل علي ابن فضال وابان بن عثمان اقوى من غيره وهكذا
ويظهر اثر القوة عند التعارض حيث يعمل بالاقسام الثلثة او يجزم احد
الاخبار من شاهد او تعارض صحيحان او حسنان حيث يجوز العمل به
وكثيرا ما يطلق الضعيف في كلام الفقهاء على رواية المجروح خاصة وهو

استعمال

استعمال للضعيف في بعض موارده والامر سهل واعلم ان موضع العمل بخبر الواحد
مطلقا كالسيد المرتضى به ينتفي عنده فائدة البحث عن الحديث غير المتواتر
مطلقا ومن جوز العمل بخبر الواحد كاكثر المتاخرين وفي الجملة فائدته عند
على من عمل بخبر الواحد لم يعمل به مطلقا بل منهم من خصه بالصحيح ومنهم
من اضاف الحسن ومنهم من اضاف الموثق ومنهم من اضاف الضعيف
على بعض الوجوه كما سننبه عليه فالعامل بخبر الواحد على اي وجه كان
قطع بالعمل بالخبر الصحيح لعدم المانع منه فان رواته عدل صحيح
العقائد لكن لم يعمل به مطلقا بل من حيث لا يكون شاذا او معارضا
بغيره من الاخبار الصحيحة فانه في يطلب الترجيح وقد يعمل بعضهم بالشاذ
ايضا كما اتفق للشيخين رحمهما الله في صحيحة زرارة فيمن دخل في الصلوة
بتيمم ثم احدث انه يتوضا حيث يصيب الماء ويبني على الصلوة و
ان خصاها الحالة الحدث سهوا ومثل ذلك كثير واختلفوا في العمل بما
يحسن فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح وهو الشيخ رحمه الله على ما يظهر من
عمله وكل من اكتفى في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها ومنهم من
رده مطلقا وهم الاكثرون حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة
كما قطع به العلامة في كتبه الاصولية وغيره والعجب ان الشيخ رحمه الله اشترط
في قبول الرواية ذلك ايضا في كتب الاصول ووقع له في الحديث وكتب
الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا حتى انه يخصص
اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها وتارة تصرح برد الحديث لضعفه
واخرى يرد الصحيح معللا بانه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا كما هي عبارة

المرتضى وفصل آخرون في الحسن كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى فقبلوا الحسن بل الموثق وربما ترقوا الى الضعيف ايضا اذا كان العمل به مشهورا بين الاصحاب حتى قدموه على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا ولذا اختلفوا في العمل بالموثق بخروج خبر غير الحق فقبله قوم مطلقا وردّه آخرون وفصل ثالث وعكس اشتراك الثلاثة في دليل واحد يدل على جواز العمل بها مطلقا وهو ان مطابق مفهوم قبول خبر الفاسق من منطوق قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فمن لم يعلم الفسق لا يجب التثبت عند خبره مع جهل حاله فكيف مع توثيقه ومدحه وان لم يبلغ حد التعديل ونحوه ايضا منع من قبول المراسيل وقد حالوا عنه بان الفسق لما كان علة التثبت وجب العلم بنفيه حتى يعلم وجود انتفاء التثبت فيجب التفحص عن الفسق لعلم او عدمه حتى يعلم التثبت او عدمه وفيه نظر لان الاصل عدم وجود المانع في المسلم ولان المجهول لا يمكن الحكم عليه بالفسق والمراد بالاية المحكوم عليه واما الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به مطلقا للامر بالتثبت عند اخبار الفاسق المؤدي لرده واجازه آخرون وهم جماعة كثيرة منهم من ذكرناه مع اعتضاده بالشهرة رواية بان تكثر تدوينها وروايتها بلفظ واحد والفاظ متغايرة متقاربة المعنى او فتوى عليه بمضمونها في كتب الفقه لقوة الظن بصدق الراوي في جانبها اي جانب الشهرة وان ضعف الطريق لان طريق الضعيف قد يثبت به الخبر مع اشتهار مضمونه كما تعلم بذا الهيبة

الاسلام

الاسلامية كقول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد باحبائها واهلها مع الحكم بضعفهم عنده وان لم يبلغوا حد التواتر وبهذا اعتذر للشيخ رحمه الله في عمله بالخبر الضعيف وهذه حجة من عمل بالموثق ايضا بطريق الاولى وفيه نظر يخرج تحريره عن وضع الرسالة فانها مبنية على الاختصار ووجهه على وجه الاجمال انا نمنع من كون هذه الشهرة التي ادعوها مؤثرة في الخبر الضعيف فان هذا انما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ رحمه الله والامر ليس كذلك فان من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع للاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلا جدا كما لا يخفى على من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ولم يكن منهم من يسبر الاحاديث وينقب على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما رأوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل به مشهورا وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تأمل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف ومن هذا يظهر الفرق

بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار الارض من اول زمانهم ولم يزالوا في ازدياد وممن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بينتها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين ابن طاوس وجماعة قال السيد رحمه الله في كتاب البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس الله روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والآن فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الحال الباقي في الخيال وانما نبهت لهذا المقال من عرف الرجال بالحق ينكره من عرف الحق بالرجال وجوز الاكثر العمل به اي بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال لا في صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعف حد الوضع والاختلاق لما اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل بادلة السنن وليس المواعظ والقصص غير محض الخير ولما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق الخاصة والعامة انه قال من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك وروى هشام ابن سالم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب

على شيء

على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه واذا عرفت هذه المعاني الاربعة التي هي اصول علم الحديث بقي هاهنا عبارات اصطلاحية يكثر منها ما يشترك فيه الاقسام الاربعة اما جميعها او بعضها بحيث لا يختص بالضعيف ليدخل منه المقبول فانه ليس من اقسام الصحيح واما ما يشترك فيه الثلاثة الاخيرة على ظاهر الاستعمال وان كان اطلاقه مخصوصا في بعضهم منه كونه اعم من الصحيح ايضا وجملة المشترك ثمانية عشر نوعا ومنها ما يختص بالضعيف وهو ثمانية فجملة الانواع الفروع ستة وعشرون ومع الاصول ثلاثون نوعا وذلك على وجه الحصر الجعلي الاستقرائي لامكان ابداء اقسام اخر في القسم الاول وهو المشترك امور احدها المسند وهو ما اتصل سنده مرفوعا من راويه الى منتهاه الى المعصوم واكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله فخرج باتصال السند المرسل والمعلق والمعضل وبالغاية الموقوف اذا جاء بسند متصل فانه لا يسمى في الاصطلاح مسندا وربما اطلقه بعضهم على المتصل مطلقا وآخرون اطلقه على ما رفع الى النبي وان كان منقطعا وثانيها المتصل ويسمى الموصول وهو ما اتصل اسناده الى المعصوم او غيره وكان كل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه او ما هو في معنى السماع كالاجازة والمناولة وهذا القيد اخل به كثير فورد عليهم ما ذكرنا وله سواء كان مرفوعا الى المعصوم ام موقوفا على غيره وقد يخص بما اتصل اسناده الى المعصوم او الصحابي دون غيرهم هذا مع الاطلاق

وأما مع التقييد فجائز مطلقاً واقع كقولهم هذا متصل الإسناد بفلان ونحو ذلك وثالثها المرفوع وهو ما أضيف إلى المعصوم من قول بأن يقول في الرواية إنه قال كذا أو فعل بأن يقول فعل كذا أو تقرير بأن يقول فعل فلان بحضرته كذا ولم ينكره عليه فإنه يكون قد أقره عليه وأولى منه ما لو صرح بالتقرير سواء كان إسناده متصلاً بالمعصوم بالمعنى السابق أم منقطعاً بترك بعض الرواة أو إبهامه أو رواية بعض رجال سنده عمن لم يلقه وقد تبين من التعريفات الثلاث أن بين الأخيرين منها عموماً من وجه بمعنى صدق كل منهما على شيء مما صدق عليه الآخر مع عدم استلزام صدق شيء منهما صدق الآخر ومادة اجتماعهما هنا فيما إذا كان الحديث متصل الإسناد بالمعصوم فإنه يصدق عليه الاتصال والرفع لشمول تعريفهما ويختص المتصل بمتصل الإسناد على الوجه المقرر مع كونه موقوفاً على غير المعصوم ويختص المرفوع بما أضيف إلى المعصوم بإسناد منقطع وتبين أيضاً أنهما أعم من الأول مطلقاً بمعنى استلزام صدقه صدقهما من غير عكس ووجه عمومهما كذلك اشتراك الثلاثة في الحديث المتصل الإسناد على الوجه السابق بالمعصوم واختصاص المتصل بحالة كونه موقوفاً والمرفوع بحالة انقطاعه ورابعها المعنعن وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان من غير بيان للتحديث والإخبار والسماع وبذلك وجه تسميته معنعناً وقد اختلفوا

في حكم الإسناد المعنعن فقيل إنه من قبيل المرسل المنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره لأن العنعنة أعم من الاتصال لغة والصحيح الذي عليه جمهور المحدثين بل كاد يكون إجماعاً أنه متصل إذا أمكن اللقاء أي ملاقاة الراوي بالعنعنة لمن رواه عنه مع البراءة أي براءته أيضاً من التدليس بأن لا يكون معروفاً به وإنما لم يكف اللقي لأن من عرف بالتدليس قد يتجوز في العنعنة مع عدم الاتصال نظراً إلى ظهور صدقه في الإطلاق وإن كان خلاف الاصطلاح والمتبادر من معناها وقد استعمله أي المعنعن والمراد استعمال المصدر وهو العنعنة في الأحاديث الكتب المجددين من يدعي به الاتصال وأكثرهم لا يقول بالمرسل وزاد آخرون في الشرط كون الراوي قد أدرك المروي عنه بيناً وآخرون على ذلك كونه معروفاً بالرواية عنه والأظهر عدم اشتراطها وخامسها المعلق وهو ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر كقول الشيخ رحمه الله محمد بن أحمد أو محمد بن يعقوب أو روى زرارة عن الباقر عليه السلام أو الصادق عليه السلام أو قال النبي صلى الله عليه وآله أو نحو ذلك مأخوذ من تعليق الجدار أو الطلاق لاشتراكهما في قطع الاتصال ولم يستعملوه فيما سقط وسط إسناده أو آخره لتسميتهما بالمنقطع والمرسل وهذا يخرج المعلق عن الصحيح إذا عرف المحذوف من جهة كقصور خصوصاً إذا كان العلم من جهة الراوي كقول الشيخ في كتابيه

والصدوق رحمه الله في الفقيه محمد بن يعقوب أو أحمد بن محمد أو غيرهما ممن يذكره ثم يذكر في آخر الكتاب طريقه إلى كل واحد ممن ذكره في أول الإسناد وهو حينئذ يعلم المحذوف فهو في قوة المذكور لأن الحذف إنما هو في الكتابة أو اللفظ حيث يكون الرواية والقصد ما ذكره لا يعلم المحذوف من جهته فيخرج المعلق من الصحيح إلى الإرسال أو ما في حكمه وسادسها المفرد وهو قسمان لأنه إما أن ينفرد به راو واحد المفرد من جميع الرواة وهو الانفراد المطلق وألحقه بعضهم بالشاذ وسيأتي أنه مخالف أو ينفرد به بالنسبة إلى جهة وإنما النسبة كتفرد أهل بلد معين كمكة والبصرة والكوفة أو تفرد واحد من أهلها به ولا يضعف الحديث بذلك من حيث كونه أفراداً إلا أن يلحق بالشاذ فيرد لذلك وسابعها المدرج وهو ما أدرج فيه من كلام بعض الرواة فيظن لذلك أنه منه أي من الحديث أو يكون عنده متنان بإسنادين فيدرجهما في أحدهما أي أحد إسنادي الحديثين ويترك الآخر أو يسمع حديثاً واحداً من جماعة مختلفين في سنده بأن رواه بعضهم بسند ورواه غيره بغيره أو مختلفين في متنه مع اتفاقهم على سنده فيدرج روايتهم جميعاً على الاتفاق في المتن أو السند ولا يذكر الاختلاف وتعمد كل واحد من الأقسام الثلاثة حرام وثامنها المشهور وهو ما شاع عند أهل الحديث خاصة دون غيرهم بأن نقله منهم رواة كثيرون ولا يعلم هذا القسم إلا أهل

الصناعة أو عندهم وعند غيرهم كحديث إنما الأعمال بالنيات وأمثاله وهو بهذا المعنى أعم من الصحيح أو عند غيرهم خاصة ولا أصل له عندهم وهو كثير قال بعض العلماء أربعة أحاديث تدور على الألسن وليس لها أصل من بشرني بخروج آذار بشرته بالجنة ومن آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة ويوم نحركم يوم صومكم وللسائل حق وإن جاء على فرس وتاسعها الغريب ويقال مطلق وهو إما غريب إسناداً ومتناً معاً وهو ما تفرد برواية متنه واحد أو بروايته عن أحدهم ويعبر عنه بأنه غريب من هذا الوجه ومنه غرائب المخرجين في أسانيد هذا المتون الصحيح أو غريب متناً خاصة بأن اشتهر الحديث المفرد فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرون فإنه يصير غريباً مشهوراً وغريباً متناً لا إسناداً بالنسبة إلى أحد طرفي الإسناد فإن إسناده متصف بالغرابة في طرفه الأول ومتصف بالشهرة في طرفه الآخر كحديث إنما الأعمال بالنيات من هذا الباب فإنه غريب في طرفه الأول لأنه مما تفرد به من الصحابة عمر وإن كان قد خطب به على المنبر فلم ينكر عليه فإن ذلك أعم من كونهم سمعوه من غيره ثم تفرد به عنه علقمة ثم تفرد به عن علقمة محمد بن إبراهيم ثم تفرد به يحيى بن سعيد عن محمد وهو مشهور في طرفه الآخر لتعدد روايته بعد من ذكرناه من الرواة واشتهاره حتى قيل إنه رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مائتي نفس وحكي عن أبي إسماعيل الهروي أنه كتبه من سبعمائة طريق عن يحيى بن سعيد وما ذكرناه من تفرد الأربعة بالحديث هو المشهور بين

المحدثين ولكن ادعى بعض المتأخرين انه روى ايضا عن علي عليه السلام
وابي سعيد الخدري وانس بلفظه ومن حديث جمع من الصحابة
بمعناه وعلى هذا ايخرج عن حد الغرابة ونظائره في الاحاديث كثير
فان كثير من الاحاديث يتفرد به واحد ثم يتعدد روايته خصوصا
بعد الكتب المصنفة التي تودع الحديث فيها كما لا يخفى وقد يطلق
على الغريب اسم الشاذ والمشهور المغايرة بينهما على ما سيجيء في
تعريف الشاذ وعاشرها المصحف وهو فن جليل انما ينهض
باعبائه الحذاق من العلماء والتصحيف يكون في الراوي كتصحيف
مراجم بالراء المهملة والجيم الى العوام بن مزاحم بالزاي والحاء وتصحيف
حريز بجرير ويزيد ببريد ونحو ذلك وقد صحف العلامة في كتب الرجال
كثيرا من الاسماء من اراد الوقوف عليها فليطالع الخلاصة له
وايضاح الاشتباه في اسماء الرواة وينظر ما بينهما من الاختلاف
وقد نبه الشيخ تقي الدين بن داود على كثير من ذلك وفي المتن كحديث
من صام رمضان واتبعه ستا من شوال صحفه بعضهم بالشين
المعجمة ورواه كذلك وينقسم اي المصحف اما البصر والسمع فا
الاول كما ذكر من الامثلة متنا واسنادا لان ذلك التصحيف انما
يعرض البصر بتقارب الحروف لا السمع اذ لا يلتبس عليه مثل ذلك
والثاني كتصحيف بعضهم عاصم الاحول بواصل الاحدب فان ذلك
لا يشتبه في الكتابة من البصر واشباه ذلك وايضا التصحيف الى ما يكون
في اللفظ كما ذكر وفي المعنى كما حكي عن ابي موسى محمد بن المثنى العنزي

انه قال نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة صلى الينا رسول الله صلى الله عليه وآله يريد
بذلك ما روي انه صلى الله عليه وآله صلى الى عنزة فتوهم انه صلى الى قبيلتهم بني عنزة وهو تصحيف
معنوي عجيب وحادي عشرها وهي حربة تنصب بين يديه سترة فتوهم انه
صلى الله عليه وآله صلى الى قبيلتهم بني عنزة وهو تصحيف معنوي عجيب و
حادي عشرها العالي سندا وهو قليل الوسائط مع اتصاله
وطلبه اي طلب علو الاسناد سنة عند اكثر السلف وقد كانوا
يرحلون الى المشايخ في اقصى البلاد لاجل ذلك فعلوه اي السند
يبعد الحديث عن الخلل المتطرق الى كل راو اذ ما من راو من رجال
الاسناد الا والخطاء جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند
كثرت مظان التجويز وكلما قلت قلت ولكن قد يتفق في النزول مزية
ليست في العلو كما يكون رواته اوثق او احفظ او اضبط او
الاتصال فيه اظهر للتصريح فيه باللقي واشتمال العالي على ما يحتمل
وعدمه كعن فلان فيكون النزول حينئذ اولى ومنهم من رجح النزول
مطلقا استنادا الى ان كثرة البحث تقتضي المشقة فيعظم الاجر وذلك
ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف في العلو
اقسام اعلاه واشرفه قرب الاسناد من المعصوم بالنسبة الى
سند اخر به ورد ذلك الحديث بعينه بعدد كثير وهو العلو المطلق
فان اتفق مع ذلك ان يكون سنده صحيحا ولم يرجح غيره عليه بما
تقدم فهو الغاية القصوى والا فصورة العلو فيه موجودة ما
لم يكن موضوعا فيكون كالمعدوم ثم بعد هذه المرتبة في العلو

قرب الاسناد المذكور من احد ائمة الحديث كالشيخ والصدوق و
الكليني والحسين بن سعيد واشباههم بعده بتقدم زمن
سماع احدهما اي احد الراويين في الاسناد او في تقدم الكاتبة
بان كانا قد رويا عن واحد في زمانين مختلفين فاولهما سماعا
اعلى لان الاخر تقرب زمانه من المعصوم عليه السلام فله بالنسبة الى
الاخر العلو لهذين الجنسين يعتبره ما العلو النسبي وشرف اعتباره
قليل خصوصا الاخير لكن قد اعتبره جماعة من ائمة الحديث فذكرناه
لذلك وزاد بعضهم للعلو معنى رابعا وهو تقدم وفات الراوي
فانه اعلى من اسناد اخر يساويه في العدد مع تاخر وفاة من اهل
طبقته مثاله ما نرويه باسناد الى شيخنا الشهيد عن السيد
عميد الدين عن العلامة جمال الدين بن المطهر فانه اعلى مما
نرويه عن الشهيد عن فخر الدين بن المطهر عن والده جمال الدين
وان تساوى الاسناد ان في العدد لتقدم وفاة السيد عميد الدين
بنحو من عشر سنين والكلام في هذا العلو كالذي قبله واضعف
وثاني عشرها الشاذ وهو ما رواه الراوي الثقة مخالفا لما رواه
الجمهور اي الاكثر سمي شاذا باعتبار ما قابله فانه مشهور والمقابل
للطرف الراجح المحفوظ او اضبط او اعدل من راوي الشاذ فان رد
شذوذه ومرجوحيته لفقده احد الاوصاف الثلاثة وان انعكس
فكان الراوي الشاذ احفظ للحديث او اضبط له او اعدل من غيره
من رواة مقابله فلا يرد لان في كل منهما صفة راجحة وصفة

مرجوحة فيتعارضان فلا ترجيح وكذا ان كان المخالف او راوي الشاذ
مثله اي مثل الاخر في الحفظ والضبط والعدالة فلا يرد لان ما مع من
الثقة يوجب قبوله والارجحان للاخر عليه من تلك الجهة ومنهم
من رده مطلقا نظرا الى شذوذه وقوة الظن بصحة جانب المشهور
ومنهم من قبله مطلقا نظرا الى كون راويه ثقة في الجملة ولو كان راوي
الشاذ المخالف لغيره غير ثقة فحديثه منكر مردود ومنهم من جعلهما اي الشاذ
والمنكر مترادفين بمعنى الشاذ المذكور وما ذكرناه وثالث عشرها
المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال الاسناد على صفة كالتشبيك
بالاصابع او حالة كالقيام لراويه للحديث سواء كانت تلك
الصفة او الحالة قولا كقوله سمعت فلانا يقول سمعت فلانا يقول
الى المنتهي اي منتهى الاسناد او اخبرنا فلان والله قال اخبرنا فلان
والله الى اخر الاسناد كالمسلسل بقراءة سورة الصف او فعلا كحديث
التشبيك باليد والقيام حالة الرواية وان تكاد حالته والعد باليد
في حديث تعليم الصلوة على ال النبي صلى الله عليه وآله او بهما اي بالقول
والفعل كالمسلسل بالمصافحة فانه تضمن الوصف بالقول في قول
كل واحد صافحني بالكف التي صافحت بها فلانا بيده لفظه تضمن
الفعل وهو التعليم ومثله المسلسل تقرب الى جنبا وجوفا و
المسلسل بالطعن وسقاني المسلسل بالضيافة على الاسودين
التمر والماء او حالة في الرواية كالحديث المسلسل باتفاق اسماء الرواة
كالمسلسل بالمحمدين والاحمدين واسماء ابائهم او كناهم او انسابهم

او بلد فهو تسلسل هذه المذكورات جمع في جميع الاسناد وقد
يقع التسلسل في معظم بعض الاسناد وان جمع كالمسلسل بالاولية
وهو اول ما سمعه كل واحد منهم من شيخه من الاحاديث فان
تسلسل بهذا الوصف ينتهي الى سفيان بن عيينة فقط او نقطع
في سماعه من عمرو في سماعه من ابي قابوس وفي سماعه من
عبد الله وفي سماعه من النبي صلى الله عليه وآله ومن رواه مسلسلا
الى منتهاها فقد وهم وهذا الوصف وهو التسلسل ليس له
مدخلا في قبول الحديث وعدمه وانما هو فن من فنون الرواية
وضروب المحافظة عليها والاهتمام بها وفضيلة اشتماله على مزيد
الضبط والحرص على اداء الحديث بالحالة التي اتفق بها من
النبي وافضله ما دل على الصال السماع لانه اعلى مراتب الرواية
على ما سيجئ فلما تسلم المسلسلات عن ضعف في وصف التسلسل
فقد الحسن في وصف كثيرها لا في اصل المتن ومنه اي من الحديث
المسلسل ما نقطع تسلسله في وسط اسناده كالمسلسل بالاولية
على الصحيح عند الناقدين وان كان المشهور بينهم خلافه والرابع عشر
المزيد على غيره من احاديث الرواية في معناه والزيادة تقع في
المتن بان يروي فيها كلمة تتضمن زائدة معنى لا يستفاد من غيره
وفي الاسناد كان يرويه بعضهم باسناد مشتمل على ثلثة رجال
معينين مثلا ويرويه المزيد باربعة فالاول وهو المزيد في المتن مقبول
اذا وقعت الزيادة من الثقة لان ذلك لا يزيد على ايراد حديث

مستقل

مستقل حيث لا يقع المزيد منافيا لما رواه غيره من الثقات ولو كان
المنافات في العموم والخصوص بان يكون المروي بغير زيادة
عاما وبها فيصير بها خاصا او بالعكس فيكون المزيد حج
كالشاذ وقد تقدم حكمه مثاله حديث وجعلت في الارض
مسجدا وترابها طهورا فهذه الزيادة تفرد بها بعض الرواة
ورواية الاكثر لفظها جعلت لنا مسجدا وطهورا فما رواه
الجماعة عام لتناوله اضافا للارض من الحجر والرمل والتراب
وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص بالتراب بعد ذلك
نوع من المخالفة يختلف به الحكم والثاني وهو المزيد في الاسناد
كما اذا اسنده وارسلوه او وصله وقطعوه او رفعه الى المعصوم
ووقفوه على من دونه ونحو ذلك وهو مقبول كالاول عند الفقه
لعدم المنافات اذ يجوز اطلاع المسند والموصل والرافع على
ما لم يطلع عليه غيره او تحريره لما لم يحرروه وبالجملة هو كالزيادة غير
المنافية مقبول وقيل الارسال نوع قدح في الحديث بناء على رد
المرسل فرجح على الموصول كما يقدم الجرح على التعديل عند تعارضهما
ونحن اي في هذا الدليل منع للملازمة بين تقديم الجرح
على التعديل وتقديم الارسال على الوصل مع وجود الفارق
بينهما فان الجرح انما قدم على التعديل بسبب زيادة العلم من
الجارح على المعدل لانه يبنى على الظاهر واطلع الجارح على ما لم يطلع عليه
المعدل وهي اي زيادة العلم التي اوجب تقديم الجرح هنا الذي هو في

تعارض الارسال والوصل مع صح وصل لانه من ارسل لان من وصل
اطلع على ان الراوي للحديث سمعه فلان من فلان الى من ارسل لم يطلع على
ذلك كله فيترك بعض بعض سنده يجهله به وذلك يقتضي ترجيح من وصل
على من ارسل كما تقدم الجارح على المعدل بقلب الدليل وخامس عشر
المختلف وصف بالاختلاف نظرا الى ضعفه لا الى مخالفه فان الحديث
الواحد نفسه ليس مختلف انما هو مخالف لغيره كما قد ادى معناه
كما نبه عليه فهو ان يوجد حديثان متضادان في المعنى ظاهرا وقيده
لان الاختلاف قد يكون معه الجمع بينهما فيكون الاختلاف مخصوصا بالظاهر
فقد لا يمكن فيكون لكان ظاهرا وباطنا وفي النفس بينهما فالاختلاف ظاهرا
متحقق وحكمه حكمه اي الحكم الحديث المختلف الجمع بينهما حيث يمكن
الجمع ولو بوجه بعيد بوجه تخصيص العام منهما او تقييد مطلقه او
حمله على خلاف ظاهره كحديث لا عدوى وحديث لا يورد ممرض
على مصح بكسر الراء الثانية وكسر الواو على مصح بكسر الصاد ومفعول
يورد محذوف اي لا يورد ابله المراض فالممرض صاحب الابل المراض
من امرض الرجل اذا وقع في ماله المرض والمصح صاحب الابل الصحاح
وظاهر الخبرين الاختلاف من حيث دلالة الاول على نفي العدول
والثاني على اثباتها ووجه الجمع محمل الاول ان العدوى المنفية
على الطبع يعني كون المرض تعدي بطبعه لا بفعل الله تعالى هو الذي
يعتقده الجاهل فهذا اي اصل الدعوى من اعدى الاول والثاني
على الاعلام بان الله تعالى جعل ذلك سببا لذلك وحذر من الضرر الذي

يغلب

كتاب هداية المحدثين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انقذنا من شفا جرف الظنون والاوهام لسلوك
طريق اولى الوحي والالهام والصلوة والسلام على النبي المبعوث
على الخاص والعام وعلى الائمة المعصومين الاعلام اما بعد فيقول
الفقير الى الله الغني محمد امين بن محمد علي الكاظمي اني نظرت في الكتاب
المسمى بجامع المقال فيما يتعلق باحوال الحديث والرجال الذي هو
من مؤلفات شيخنا الجليل الورع الزاهد المتورع المتفرد في زمانه
بالاخلاق الفاضلة والمحامد فوجدت في الباب الثاني منه اغلاطا كثيرة لا يخفى على
من له ادنى بصيرة وشان بين الطلبة فتقربت الى الله باصلاح ما فيه من الغلط
الواضح وبيانه وتتميم ما قصر عبارته عن اداء المراد وتبيانه ثم اني افردت
بعد ذلك لهذا الكتاب واعرضت فيه عن ذكر اغاليطه التي انفقت لاعتمادي
على شرحي السابق واضفت اليه شيئا كثيرا مما يعين على الراوي على ما ذكره
سلمه الله لانه اقتصر في كتابه على النظر في ترجمة الرجل ومن روى عنه وانا نظرت
في كتاب منتقى الجمان في بيان معرفة الاحاديث الصحاح والحسان للشيخ
الثقة المحقق شيخ حسن صاحب المعالم من اوله الى اخره اعني كتاب الحج
فميزت الراوي برواته كثيرة وانفرد هذا الكتاب ببعض ما هو مهم وهو بيان
ما وقع في الكتب الاربعة للمحمدين الثلثة رحمهم الله من السهو في

زيادة السند ونقصانه وتغيير الاسم وابدال الواو العاطفة الواقعة في السند
بعن وبالعكس وسميته بهداية المحدثين الى طريقة المحمدين ورتبته على
ترتيب الحروف المعجمة على ثلثة اقسام القسم الاول في استعلام من اشترك
في الاسم فقط وهم كثيرون نحصر عددهم في ابواب باب ادم المشترك
بين جماعة منهم ادم بن اسحق الثقة ويمكن استعلام انه هو برواية احمد بن ابي
عبد الله البرقي عنه وبرواية محمد بن عبد الجبار عنه وانه ابن الحسين النخاس
الكوفي الثقة برواية اسمعيل بن مهران عنه وانه ابن المتوكل الثقة برواية عبيس
عنه وبرواية احمد بن زيد الخزاعي عنه وانه ابن يونس الثقة بوقوعه في طبقة
الشيخ ابي جعفر لانه قرا على الشيخ تصانيفه باب ابان المشترك بين جماعة
منهم الثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن تغلب الثقة برواية محمد بن المنذر
بن سعيد بن ابي الجهم عنه وبرواية عبد الله بن خفقة عنه وبرواية علي
بن رئاب وابي علي صاحب الكلل محمد بن موسى بن ابي مريم صاحب اللؤلؤ و
برواية رفاعة بن موسى وجميل بن دراج وعبد الله بن سنان وابي سعيد
القماط وعبد الرحمن بن الحجاج ومنصور بن حازم واحمد بن عمر الحلبي وسيف
بن عميرة وسعيد بن ابي الجهم ومحمد بن ابي عمير وابن مسكان وحفيده ابان
بن محمد بن ابان بن تغلب عنه قال ابو جعفر الصدوق في اسانيد من لا
يحضره قال الصادق ع لابان بن عثمان ان ابان بن تغلب قد روى عني
رواية كثيرة فما رواه لك فاروه عني وانه لقي الباقر ع والصادق ع وروى

عنهما انتهى فما قد وقع في الكافي برواية ابن ابي عمير عن ابان بن تغلب
وهو سهو والصواب عن ابان بن عثمان ويروي هو عن علي بن الحسين
وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام وعن عطية الكوفي وعن انس
بن مالك وعن الاعمش وعن محمد بن المنكدر وعن سماك بن حرب
وعن ابراهيم النخعي وعن ابي بصير ايضا كابان بن عثمان وانه ابن
عثمان الناووسي المجمع على تصحيح ما يصح عنه برواية عباس بن
عامر عنه وسندي بن محمد البزاز وبرواية احمد بن محمد بن
ابي نصر عنه ومحمد بن سعيد بن ابي نصير والحجال عنه والبرقي وجعفر بن بشير
الوشا وايوب بن الحر وبرواية محسن بن احمد وبكر بن محمد الازدي والحسن
بن علي الوشاء عنه وفضالة بن ايوب عنه والقسم بن محمد الجوهري وعلي
بن الحكم الكوفي الثقة وظريف بن ناصح وصفوان بن يحيى وعبد الله
بن المغيرة ومحمد بن ابي عمير وعبيس بن هشام وفي احاديث الكعبين
من التهذيب برواية احمد بن حمزة والقسم بن محمد عن ابان بن عثمان فقال بعض
العلماء هو احمد بن اليسع القمي الثقة وتوهم اشتراكه هنا فاسد لم يثبت
التعدد انتهى اقول فيهما نظر وقد وقع في كتابي الشيخ ره في رواية الحسين
بن سعيد عن ابان بن عثمان وهو سهو لان المعهود المتكرر توسط
فضالة بن ايوب بينهما ووقع فيما رواه موسى بن القسم عن ابان بن عثمان
لبعض في مواضع وهو سهو ايضا ويظهر بالتصفح ان الواسطة المحمد وبينهما

كثيرا في التهذيب في كتاب الحج سند هذه صورته محمد بن القسم عن ابان بن
عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال في المنتقى ومحل التصحيف فيه قوله محمد بن
القسم فان كونه تصحيفا لموسى بن القسم مما لا ريب فيه وفي الطريق خلل اخر
وهو ترك الواسطة بين موسى وابان والممارسة تقضي بثبوتها وهو
عباس بن عامر انتهى ويعرف ببعض رواته هو عن ابي مريم عبد الغفار و
عن ابي بصير كابان بن تغلب وعن الحرث بن المغيرة وعن ابي القسم بريد بن
معوية او معوية بن عمار ومحمد الحلبي وزرارة وفي اسمعيل بن الفضل وعبد الرحمن
بن ابي عبد الله والفضيل بن يسار وابي العباس الفضل بن عبد الملك وعن ميسر
انه ابن عمرو الاسدي برواية عبيس بن هشام عنه وانه ابن محمد البجلي المعروف
بالسندي الثقة برواية احمد بن محمد القلانسي عنه وبرواية محمد بن علي بن
محبوب عنه وبرواية الصفار عنه وبرواية احمد بن ابي عبد الله عنه وحيث
يعسر التمييز كرواية علي بن الحكم عن ابان تنتفي الرواية على مذهب من تاخر فلا
تغفل فان ابان مشترك بين تسعة عشر رجلا فيهم الثقة وغيره على تقدير ان
يكون الخثعمي عن الكوفي باب ابراهيم ابراهيم المشترك بين الثقة وغيره ويمكن
استعلام انه ابو رافع الثقة عتيق رسول الله ص برواية محمد بن عبيد الله
بن ابي رافع عن ابيه عنه وانه ابن ابي بكر محمد بن الربيع الثقة الواقفي برواية
عن ابي الحسن موسى ع حيث لا مشارك وانه ابن ابي البلاد يحيى بن سليم
وقيل ابن سليمان الثقة برواية محمد بن سهل بن اليسع عنه وبرواية الحسن بن

علي بن يقطين وبرواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وموسى بن القسم والحسين بن
سعيد ويعرف ايضاً بروايته هو عن الباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام
وانه ابن ابي زياد الكرخي برواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن ابي سمال الواقفي الموثق
برواية محمد بن الحسن عنه وبرواية الحسن بن علي بن فضال عنه وبروايته
هو عن ابي الحسن الكاظم ع حيث لا مشارك وانه ابن ابي الكرام الجعفري الممدوح برواية
بن ابي عمران موسى بن نجية الارمني عنه وانه ابن ابي محمود الثقة برواية احمد
بن محمد بن عيسى عنه وبرواية الحسن بن احمد المالكي وبرواية ابراهيم بن هاشم
والحسن بن موسى الخشاب وبروايته هو عن الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام
وانه ابن ابي يحيى برواية ظريف بن ناصح عنه وبروايته هو عن الصادق ع وانه الاعجمي
برواية احمد بن ابي عبد الله البرقي عنه وانه ابن بشر برواية محمد بن عبد الحميد
عنه وانه ابن الحكم برواية يحيى بن زكريا عنه وانه ابن حماد برواية احمد بن
ميثم عنه وبرواية القسم بن اسمعيل عنه وانه ابن خالد برواية ابن نهيك عنه
وبروايته هو عن ابي عبد الله ع حيث لا مشارك وانه ابن عبد الحميد الواقفي
الموثق برواية ابن ابي عمير عنه وصفوان عنه وبرواية عوانة بن الحسين البزاز
عنه وبرواية درست عنه وانه ابن عبد الله الاحمري برواية سيف بن
عميرة عنه وانه ابن عثمان او ابن عيسى ابو ايوب الثقة الخزاز برواية
محمد بن ابي عمير عنه وصفوان عنه والفارق بينه وبين من تقدم ان وجدت
وبرواية الحسن بن محبوب عنه وبرواية عبد الله بن المغيرة البجلي الثقة

عنه

عنه وعلي بن الحكم الثقة عنه وحسين بن عثمان عنه وداود بن النعمان ويونس
بن عبد الرحمن عنه ومحمد بن عيسى ووقع في اسناد الشيخ رواية الحسين بن
سعيد عن ابراهيم الخزاز عن عبد الحميد بن عواض قال في المنتقى الحسين بن
سعيد انما يروي عنه بالواسطة كابن ابي عمير في الغالب وفي طبقة صفوان
بن يحيى او عبد الله بن المغيرة او فضالة عن الحسين بن عثمان وانه ابن ابي عمر
اليماني الثقة برواية حماد بن عيسى عنه وبروايته هو عن ابي خالد القماط
وانه ابن قتيبة برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن مسلم الثقة برواية
حميد بن [illegible] عنه وانه ابن موسى الانصاري برواية محمد بن حماد عنه وانه ابن
مهزم برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن مهزيار برواية محمد بن عبد
الجبار عنه وانه ابن نصر الثقة برواية جعفر بن بشير عنه وانه ابن ابي نعيم
الثقة المكنى بابي الصباح الكناني برواية صفوان بن يحيى عنه وبرواية
محمد بن الفضيل عنه والقسم بن محمد وفضالة بن ايوب ومحمد بن اسمعيل
بن بزيع وعثمان بن عيسى وعلي بن الحسن بن رباط ومحمد بن اسحق
الخزاز وظريف بن ناصح وعبد الله بن المغيرة الثقة وعلي بن نعمان
النخعي الثقة وعلي بن الحكم ويعرف ايضاً بروايته هو عن صابر ومنصور
بن حازم وعبد الله بن ابي يعفور وانه ابن هاشم القمي تلميذ يونس
بن عبد الرحمن برواية ابنه علي عنه وبرواية محمد بن الحسن الصفار و
سعد بن عبد الله وبرواية محمد بن احمد بن يحيى واحمد بن اسحق بن

سعد ووقع في الكافي وتبعه عليه الشيخ في التهذيب سند صورته هكذا علي بن ابراهيم عن ابيه
قال سالت ابا عبد الله ع عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ منهم الحديث وهذا غلط
بيّن وصوابه عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم كما سبق وانه ابن يوسف
الثقة برواية احمد بن ميثم عنه وحيث يعسر التميز تقف الرواية على مذهب من [illegible]
فلا تغفل باب احمد المشترك بين الثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابي بشر
الواقفي برواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وروايته هو عن الكاظم ع حيث لا مشارك
وانه ابن ابي زاهر الممدوح في الجملة برواية محمد بن يحيى العطار عنه وانه ابن ادريس
ابو علي الاشعري الثقة برواية احمد بن جعفر بن سفيان البزوفري عنه وبرواية
التلعكبري عنه وبرواية محمد بن يعقوب عنه والحسن بن حمزة العلوي عنه
وبروايته هو عن محمد بن عبد الجبار ومحمد بن احمد بن يحيى ومحمد بن الحسن
الوليد وانه ابن اسحق بن سعد الثقة برواية سعد بن عبد الله عنه ومحمد بن
الحسن الصفار والحسين محمد وعلي بن ابراهيم ومحمد بن يحيى العطار عنه وبروايته
هو عن الجواد والهادي والحسن العسكري عليهم السلام وانه ابن اسمعيل
سمكة الفاضل برواية جعفر بن محمد بن قولويه عنه وانه ابن اصفهبذ برواية
جعفر بن محمد بن قولويه عنه وانه ابن بشير برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وانه
ابن بكر برواية حميد بن [illegible] عنه وانه ابن جعفر بن سفيان البزوفري برواية التلعكبري
عنه وبروايته هو عن ابي علي الاشعري احمد بن ادريس وانه ابن حمدان برواية
بن نوح عنه وبروايته هو عن محمد بن جعفر الاسدي ابي الحسين وانه ابن رباح

وبرواية

برواية علي بن الحسن الطاطري عنه وبرواية عبيد الله بن احمد بن نهيك عنه وانه ابن رزق
الثقة برواية العباس بن عامر عنه وبرواية محمد بن الحسن الصفار عنه وانه ابن سلمة
برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وانه ابن صبيح الثقة برواية جعفر بن محمد الحسني عنه
وبرواية الحسن بن علي بن بزيع عنه وانه ابن عائذ الثقة برواية علي بن الحسين بن
عمر الخزاز عنه وبروايته هو عن ابي خديجة سالم بن مكرم وانه ابن عبد الواحد بن
عبدون بن موضع في طبقة الشيخ والنجاشي لانهما يرويان عنه ولقائهما وانه ابن
عبد ربه الخلنجي برواية الحسن بن متويه الذي لم يذكر في كتب الرجال عنه وانه
ابن عبيد برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن عبيد الله برواية جعفر بن عبد الله
الحميري عنه وانه ابن علويه برواية محمد بن عامر عنه وبرواية محمد بن احمد بن بشر البطال
بن بشير الرجال عنه وانه ابن عمرو بن المنهال برواية احمد بن ميثم عنه وانه ابن القسم
بن ابي كعب برواية التلعكبري عنه وانه ابن المبارك برواية احمد بن ميثم عنه والفارق
بينه وبين المتقدم القرينة ان وجدت وانه ابن معروف برواية محمد بن علي
بن محبوب عنه وبرواية احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه وانه ابن ميثم الثقة برواية
حميد بن زياد عنه وانه ابن نصر بن سعيد برواية التلعكبري عنه وانه ابن النضر
برواية محمد بن يحيى الخازني عنه وبرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ومحمد بن خالد
عنه ومحمد بن سالم عنه وانه ابن وهب برواية حميد بن زياد عنه وانه ابن
هوذه برواية جعفر بن بابويه عنه وانه ابن هلال العبرتائي الضعيف برواية
عبد الله بن جعفر عنه وعبد الله العلا المذاري عنه وموسى بن الحسن بن عامر

والحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة وحيث يعسر التمييز تتوقف الرواية على مذهب
من تأخر فلا تغفل باب ادريس المشترك بين الثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن
زياد الثقة برواية احمد بن ميثم عنه وعمران بن طاوس بن محسن بن طاوس
وجعفر الحسني وانه ابن هلال برواية محمد بن سنان عنه باب ارطاط المشترك
بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن حبيب الثقة برواية محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عنه باب اسحق المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام
انه ابن يزيد الثقة برواية محمد بن ميثم علي ابي سمينة عنه وبروايته هو عن
ابي عبد الله عم وانه ابن بشر العامي الكاهلي الخراساني برواية احمد بن محمد بن سعيد
وبروايته هو عن ابي عبد الله عم بحيث لا مشارك وانه ابن جرير الموثق الواقفي
برواية احمد بن ميثم عنه ومحمد بن ابي حمزة والحسن بن محبوب وانه ابن اسمعيل
الثقة النيسابوري بوجوده في طبقة اصحاب العسكري عم وانه ابن ابراهيم الحضيني
بروايته عن الحسين بن سعيد واخيه الحسن بن سعيد وبوجوده في طبقة اصحاب
الرضا عم وانه ابن جعفر بن الصادق عم الممدوح بروايته عن ابيه عم وبرواية
بن كاسب عنه وانه ابن جندب الثقة برواية عيسى بن [illegible] عنه وانه ابن عمار الثقة الموثق
برواية غياث بن كلوب عنه ورواية ابن ابي عمير عنه ورواية الحسن بن علي بن
علي بن اسمعيل بن عمار عنه ورواية محمد بن وضاح عنه ومحمد بن سليمان
الديلمي ومحمد بن ابي حمزة الثمالي عنه وعثمن بن عيسى وعبد الرحمن بن سالم
واسحق بن عيسى وصفوان بن يحيى وبروايته هو عن ابي عبد الله وابي الحسن عم

وانه

وانه ابن غالب الثقة برواية صفوان عنه وانه ابن محمد بن علي برواية ابن نوح عنه وحيث يعسر
التمييز تتوقف الرواية باب اسمعيل المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن
استعلام انه ابن آدم الثقة برواية محمد بن ابي الصهبان عنه وانه ابن ابان برواية محمد بن
علي الصيرفي عنه ورواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه ابن ابراهيم بن بزيع الثقة برواية
علي بن الحسن ورواية محمد بن زياد عنه وانه ابن ابي خالد الثقة برواية سالم بن عبد الله
بن الحسين بن محمد بن علي عنه وانه ابن بكر الثقة برواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه
جابر الجعفي الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه ورواية القسم بن اسمعيل القرشي
عنه ورواية عثمن بن عيسى عنه ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر عنه ورواية محمد
بن سنان عنه ورواية عبد الله بن المغيرة الثقة عنه ورواية عبد الله بن مسكان
عنه ورواية ابي عبد الله البرقي عنه واسحق بن عمار ورواية عمر بن اذينة عنه
ورواية حريز وابي ايوب وفضالة بن ايوب عنه وانه ابن حر المجهول برواية حماد
بن عيسى عنه وانه ابن الحكم الرافعي برواية محمد بن اسمعيل عنه وانه ابن زيد
الطحان برواية عيسى بن هشام عنه وبروايته هو عن محمد بن مروان ومعوية
بن عمار ويعقوب بن شعيب وانه ابن سعد الاحوص الاشعري الثقة برواية
احمد بن محمد بن عيسى عنه ومحمد بن خالد وبروايته هو عن الرضا عم لانه من
اصحابه وانه ابن سهل الدهقان وبرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه واحمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عنه وانه ابن عبد الخالق الثقة برواية محمد بن خالد عنه
ورواية القسم بن اسمعيل القرشي عنه ورواية ابراهيم بن عمر اليماني وحريز

احمد بن محمد البرقي عنه وبعضهم

وعبد الله بن مسكان وعلي بن الحكم الثقة ومحمد بن الوليد الخزاز والحسن بن علي الوشا
عنه وانه ابن عثمان برواية ابن احمد بن ميثم عنه وانه ابن عمر بن ابان الكلبي برواية احمد
بن ميثم عنه ايضا والفارق بينه وبين السابق وجود القرينة وانه ابن الفضل الثقة
برواية محمد بن النعمان عنه وابان بن عثمان عنه وعلي بن رئاب عنه وانه ابن موسى
بن جعفر عليهما السلام برواية ابي علي محمد بن محمد الاشعث بن محمد الكوفي عن ولد
موسى عن ابيه اسمعيل بن موسى عم وبروايته عن ابيه موسى عم وانه ابن مهران
الثقة برواية ابي جعفر احمد بن الحسن عنه ورواية سلمة بن الخطاب عنه ورواية
ابي سمينة عنه ورواية علي بن الحسن الفضال عنه ورواية سهل بن زياد
واحمد بن محمد بن خالد ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب واحمد بن ابي عبد الله والحسين
بن سعيد عنه وبروايته هو عن محمد بن ابي حمزة الثمالي وانه ابن همام الكندي
برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وابراهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد
والعباس بن معروف وبروايته هو عن الرضا عم وحيث يعسر التمييز تتوقف
الرواية على مذهب من تأخر باب انس المشترك بين من يوثق به وغيره و
يمكن استعلام انه ابن عياض الثقة برواية يونس بن عبد الاعلى عنه ورواية
علي بن ابراهيم عنه وحيث يعسر التمييز تتوقف الرواية على مذهب من تأخر
ايوب المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن الحر
الثقة برواية احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عنه كما في حسنة ولكن في [illegible] من احمد
بن ابي عبد الله عن ايوب وبرواية [illegible] الحلبي وسويد القلاء عن عبد الله

بن

بن مسكان عنه ووقع في الاستبصار في باب علامة اول يوم من شهر رمضان سند
هذه صورته عن علي بن مهزيار عن محمد بن ابي عمير عن ايوب وحماد عن محمد بن مسلم والظاهر
ان قوله عن ايوب غلط والصواب عن ابي ايوب وفي التهذيب اقتصر على ايوب ايضا و
يؤيد وقوع الغلط في كتابي الشيخ ايراد الكليني له بهذه الصورة عن ابي ايوب
الخزاز وانه ابن عطية الاحرج الكوفي الثقة برواية صفوان بن يحيى ورواية حميد
بن المثنى ورواية ابي المعزا فالحق لابن عطية كتاب يرويه عنه جماعة منهم صفوان
بن يحيى انتهى [illegible] وانه ابو الحسين النخعي ابن نوح الثقة برواية محمد بن علي بن محبوب
عنه واحمد بن محمد بن خالد ورواية سعد بن عبد الله والحميري عنه ورواية علي بن
الحسن بن فضال والصفار وموسى بن الحسن بن عامر ومحمد بن احمد بن يحيى ووقع
في اسناد للشيخ سند صورته هكذا عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ايوب بن
نوح عن صفوان بن يحيى وفيه نظر والاظهر كونه معطوفا على محمد
بن الحسين فيكون عن في موضع الواو ومثل هذا كثير في كتابي الشيخ و
بالعكس وقال جش في آخر طريقه اليه قال محمد بن سكين ابن نوح بن
دراج دعانا الى هذا الامر فبقي فيمكن رواية محمد عنه ايضا باب بحر باب
مشترك بين خمسة مجاهيل من رواة الصادق عليه السلم باب بلال باب
مشترك بين رجلين مجهولين باب بلال مشترك بين خمسه مجاهيل
من رواة الصادق عليه السلم باب براء المشترك بين من يوثق
به وغيره ويمكن استعلام انه ابن محمد الكوفي الثقة برواية ايوب بن

نوح عنه وان اشكل التمييز فلو غلط لندور وقفت الرواية باب برد مشترك بين اربعة مجاهيل
باب بريد مشترك بين اربعة ثلثة مجاهيل من رواة الصادق ع والرابع ابو القاسم بن معوية
العجلي الثقة الفقيه ويعرف برواية علي بن عقبة بن خالد الاسدي وعمر بن اذينة وابان
بن عثمان ويحيى بن عمران الحلبي وحريز والقسم بن عروة وجميل بن صالح والحرث بن محمد
وايوب بن حر وعلي بن رباب عنه باب بسر مشترك بين ثلثة مجاهيل باب بسطام
المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابوب الثقة برواية صفوان بن
يحيى عنه وبرواية محمد بن ابي حمزة وبرواية البجلي وانه بياع اللؤلؤ برواية علي بن شجرة
عنه وانه ابن الحصين الممدوح برواية محمد بن عمرو بن النعمان عنه وانه ابن الحر برواية
معلى بن محمد البصري عنه وحيث يعسر التمييز تقف الرواية على ما عرفت باب بشار
المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه يسار الضبيعي او الصبغي الثقة
برواية ابن ابي عمير وبرواية هو عن ابان بن عثمان وحيث يعسر التمييز تقف الرواية على ما عرفت
باب بشر المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن مسلمة الثقة
برواية بن محمد بن ابي عمير عنه وانه ابن سلام برواية يحيى بن زكريا ابي محمد اللؤلؤي
عنه وبرواية هو عن صالح النيلي وانه ابن سليمان البجلي برواية محمد بن ربيع الاقرع
عنه وانه ابن طرخان برواية الحسن الوشا عنه وحيث يعسر التمييز تقف الرواية
على ما عرفت باب حاتم مشترك بين مجاهيل لكن ابن سمعيل قيل فيه حسن وجوه من
رواة الحديث في ترجمة اسحق بن يحيى عار باب مشترك بين جماعة مجاهيل
بكر المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن جرير الثقة

برواية

برواية محمد بن ابي عمير عنه وانه ابن صالح الرازي الضعيف برواية محمد بن خالد البرقي
عنه وبرواية ابراهيم بن هاشم عنه وبرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وبرواية
هو عن الحسن بن محمد بن عمران وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت باب
بكير المشترك بين ستة وغيره وكلهم مجاهيل الا ابن اعين الممدوح ويعرف برواية
ابن اذينة عنه وبرواية حريز وابي ايوب وابان بن عثمان ومحمد بن ابي عمير و
حميد بن صالح وعلي بن رباب عنه وبوقوعه في الرواية عن الباقر
والصادق ع باب بلال المشترك بين مولى رسول الله ص المؤذن المشكور
حاله وبين ابن الحرث المزني وكلاهما لا اصل له وبيع الحاجة الى التمييز ويقف
الرواية باب بنان المشترك بين مجهولين احدهما باب الصادق ع
والاخر ابن محمد بن عيسى اخو احمد بن محمد بن عيسى ويعرف برواية محمد بن علي
محبوب عنه باب ثابت المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام
انه ابو حمزة الثمالي ابن دينار الثقة برواية عبد الله عنه وبرواية الحسن
بن محبوب عنه وبرواية يونس بن علي العطار عنه وبرواية علي الحكم
الثقة وعلي بن رباب وبرواية محمد بن عياش عنه وبرواية عبد الله بن سنان
وسيف بن عميرة وهشام بن سالم ومحمد بن عذافر ومالك بن عطية الثقة
وصفوان بن يحيى وابراهيم بن عمر اليماني ومحمد بن الفضيل وابو ايوب الخزاز عنه
وانه ابن شريح الثقة برواية عيسى بن هشام وبرواية بن نهيل عنه وبرواية
بن شعيب خالد بن صالح عنه وبرواية هو عن ابي بصير وعن الحسين بن

ابي العلا وبرواية بن هرمز الرازي الضعيف برواية بن عمر بن ثابت عنه وحيث يعسر التمييز
يقف الرواية على ما عرفت باب ثبيت مشترك بين ابن محمد ابي محمد العسكري
المتكلم الحاذق ويعرف برواية ابي ايوب الخزاز عنه وبرواية ابي بصير وبين ابن نشيط
الكوفي وكلاهما ثقة رويا عن الصادق ع باب ثعلبة المشترك بين بن ميمون الثقة
وغيره من الضعيف ويمكن استعلام انه برواية ابي محمد عبد الله بن محمد المزخرف
الحجال عنه وابن ابي عمير ومحمد بن اسمعيل بن بزيع ومعلى بن الحلو وبرواية هو عن زرارة
وابي بكر الحضرمي والصادق والكاظم ع جابر المشترك بين جماعة لا ضابط لهم بالتوثيق ما
عدا جابر بن يزيد الجعفي ولا يخفى ما فيه ويمكن استعلام انه هو برواية عمرو بن شمر عنه
وبرواية عبد الرحمن بن كثير عنه وبرواية بن جبلة مفضل بن صالح السكوني عنه وبرواية
منخل بن جميل الاسدي عنه وروى عنه يوسف بن يعقوب وابراهيم بن سليمان
وحيث يعسر التمييز تقف الرواية على ما عرفت باب الجارود المشترك بين
جماعة لا حال لهم بالتوثيق الا جارود بن المنذر ويمكن استعلام حاله برواية علي
بن الحسن بن رباط عنه ومحمد بن ابي حمزة وبرواية هو عن ابي عبد الله
جارية مشترك بين صحابيين لم يوثق باب جبلة مشترك بين جماعة مهملين
باب جبير مشترك بين جماعة مهملين الا ابن معطم الصحابي فانه من حواري
علي بن الحسين ع باب جراح المشترك بين جماعة لا حال لهم بالتوثيق ما عدا
المدائني فان له كتابا يرويه عنه جماعة منهم النظر بن سويد وانما ذكرنا الكثير
وروده لتمييزه عن غيره باب جرير مشترك بين جماعة مهملين باب جعدة

مشترك

مشترك بين جماعة مهملين باب جعفر المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام
انه ابن بشير برواية محمد بن مفضل بن ابراهيم عنه وبرواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عنه وبرواية هو عن ابن الحر وعن دريح وعن علي بن موسى ع وانه ابن احمد برواية محمد
بن عمر بن عبد العزيز الكشي عنه وبرواية محمد بن مسعود العياشي عنه وانه الاودي
الكوفي برواية محمد بن ابي عمير عنه وانه ابن علي بن حسان برواية حميد بن زياد عنه
وانه ابن مانن الكابلي الطحان برواية حميد بن زياد عنه والفارق بينه وبين
السابق القرينة ان وجدت وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت
جعيد مشترك بين رجلين لم يوثقا باب الجلبة المشترك بين ابن حسان
الانجر بتقديم النون الكناني ويعرف برواية عبد الله بن جبلة عنه وبرواية
هو عن حميد بن دراج وبين ابن عياض الليثي الثقة ويعرف برواية هرون
بن مسلم عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف باب جماعة مشترك بين
رجلين مجهولين باب جميل المشترك بين الثقة وغيره ويمكن استعلام
انه ابن دراج الثقة برواية بن ابي عمير عنه وبرواية صفوان بن يحيى عنه
ويمكن عمر بن عبد العزيز عنه وبرواية فضالة عنه والحسن بن علي بن بنت
الياس وعلي بن حديد والنضر بن شعيب واحمد بن محمد بن ابي نصر وعبد الله
بن المغيرة والحسن بن محبوب وبرواية هو عن حديد بن حكيم وزرارة وعن
ابي عبد الله وابي الحسن ع وفي نضر بن اسود عن حميد بن دراج قال
في المنتقى وفي الاستبصار من النضر بن شعيب وهو الجيد والتصحيف

الى ماذهب اليه الغريب ووقع في اسناده للشيخ رواية موسى بن القاسم عن حميد بن دراج
قال في المنتقى موسى بن القاسم يروي في الاسانيد المتكررة عن جميل بن دراج
بواسطة او ثلثي ورعاية الطبقات قاضية لبنم بثبوت اصل الواسطة وفي جملة
من يتوسط بينهما ابراهيم النخعي وهو مجهول والعلامة مشى على طريقته في الاخذ
بظاهر سند فصحح الحديث انتهى ووقع في الاستبصار روية رواية الحسين بن
سعيد عن حميد بن دراج وهو خلاف المعهود المتكرر فان الغالب توسط ابن ابي
عمير بينهما وقد يكون هو مع فضالة قال بعض المحققين ويبعد الاختصار فيهما لاتفاق
سقوطهما في الحديث وفي يب في كتاب الطلاق في ابحاث الرجعة سند هذا صورته
الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن احمد بن محمد عن جميل بن دراج وصوابه عطف
احمد بن محمد بالواو بدل عن فان احمد بن محمد عن جميل بن هنا هو ابن ابي نصر وابن ابي عمير
لا يروي عنه وانه ابن صالح الاسدي الثقة برواية الحسن بن محبوب عنه وبرواية
هو عن دريح المحاربي قال في المنتقى نقلا عن الشيخ في اوايل ابواب غسل الجنابة
في سند هذا صورته سعد بن عبد الله عن حميد بن صالح وحماد بن عثمان عن عمر بن
يزيد هذا الطريق يوهم الصحة وليس بصحيح فان سعدا يروي عن حماد بن عثمان
بواسطتين كثيرا او بواسطة واحدة وربما اتحد بينهما في بعض الروايات ثلث
وسايط وحميد بن طبقة رجال فهو منقطع الاسناد انتهى وحيث يعسر التمييز
يقف الرواية على ما عرفت **باب** حباب مشترك بين رجلين مجهولين اسنده
عنهما ق **باب** جناح مشترك بين رجلين ق مجهولين **باب** جندب مشترك

بين جماعة مجهولين ماعدا ابن السكن اباذر الغفاري رض الذي هو احد الاركان
الاربعة والا ابن زهير فانه من التابعين الكبار ورفى ساعتهم وزهادهم
باب جون مشترك بين رجلين مهملين **باب** جويرية مشترك بين ابن اسماء
الزنديقي وبين مسهر العبدي الذي تعهد مع امير المؤمنين **باب** جهم المشترك بين من
يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن حكيم الثقة برواية احمد بن محمد بن محمد العراقي عنه
وثانيا عن ابيه عنه وانه ابن ابي جهم برواية سعدان بن ابي سلوم عنه وانه ابن الحكم
برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه والمايز بينه وبين السابق القرينة ان وجدت
وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت **باب** الحرث المشترك بين من يوثق
به وغيره ويمكن استعلام انه الاعور الجليل الفقيه بوقوعه في طبقة رجال علي ع
لانه من اصحابه وممن يروي عنه وانه ابن عمران الجعفي الثقة برواية يحيى بن زكريا
عنه وبروايته هو عن جعفر بن محمد ع حيث لا مشارك وانه ابن محمد بن النعمان برواية
الحسن بن محبوب عنه وانه ابن المغيرة النصري الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه
وبرواية ابن مسكان عنه وعلي بن النعمان عنه ويحيى بن عمران الحلبي وجعفر بن
بشير وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت **باب** حارث مشترك
بين جماعة لم يوثقوا **باب** حامد مشترك بين رجلين مجهولين ق
باب حباب مشترك بين جماعة مجهولين ق **باب** حبيب المشترك بين
من يوثق به وغيره ويمكن استعلام ابن المعلل الجعفي الثقة برواية ابن ابي
عمير عنه وبرواية احمد بن محمد بن ابي نصر عنه وعبد الله بن محمد الحجال و

عبد الله بن المغيرة وانه ابن النعمان برواية محمد بن الحسين بن عبد الله عنه وانه احول
الخثعمي برواية ابن ابي عمير لبعض عنه والمايز هو بينه وبين السابق القرينة ان وجدت
وحيث يعسر التمييز يقف على ما عرفت **باب** حجاج المشترك بين الثقة وغيره
ويمكن استعلام انه ابن رفاعة الخشاب برواية محمد بن يحيى الخزاز عنه وبرواية
احمد بن ميثم عنه ورواية العباس بن عنه وجعفر بن بشير وانه ابن دينار برواية
ابراهيم بن سليمان عنه وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت **باب**
طلحة المشترك بين ابن عدي وبين ابي زائدة الثقة ويمكن استعلام انه هو برواية
ابن مسكان عنه وجعفر بن بشير وبروايته هو عن ابي جعفر وابي عبد الله وانه الاول
بروايته عن علي ع لانه من اصحابه وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت
باب حذيفة المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن
منصور المختلف في شانه بالجرح والتوثيق برواية ابن ابي عمير عنه وصفوان
بن يحيى عنه ورواية القسم بن اسمعيل عنه ورواية محمد بن ابي حمزة عنه وبرواية
هو عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وابي الحسن ع حيث لا مشارك وانه ابن شعيب
بروايته عن جابر وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت **باب** حريث
مشترك بين جماعة مهملين **باب** حسان المشترك بين الثقة وغيره ويمكن
استعلام انه ابن مهران الثقة برواية علي بن النعمان عنه وسيف بن عميرة ورواية
القسم بن اسمعيل عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله وابي الحسن ع حيث لا مشارك
وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت **باب** حسن المشترك بين من

يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابراهيم بن عبد الله الصمد برواية التلعكبري
عنه وانه ابن ابي سارة الثقة على ما في الخلاصة بروايته عن ابي عبد الله ع حيث لا
مشارك وانه ابن سعيد الموثق برواية علي بن عمر الزيات عنه وبروايته هو عن
الرضا ع وانه ابن ابي عثمان برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وبرواية احمد بن ميثم بن
الفضل بن يحيى عنه وانه الحسن بن جعفر الثقة برواية برواية محمد بن احمد الهمداني
عنه وانه ابن ابراهيم الجهم الثقة برواية الحسن بن فضال عنه ورواية محمد بن
اسمعيل بن بزيع وانه ابن حبيش برواية ابراهيم بن عبد الحميد عنه وانه ابن حمزة
الجليل الفقيه الفاضل الزاهد برواية التلعكبري عنه ورواية الحسين
بن عبيد الله عنه واحمد بن عبدون عنه ومحمد بن محمد بن النعمان عنه وانه ابن خالد
الثقة برواية احمد بن ابي عبد الله عن عمه الحسن بن خالد وانه ابن الجهم وانه
برواية ابي علي الحسن بن علي القمي عنه وانه ابن رباط برواية الحسن بن محبوب عنه
ورواية محمد بن سنان عنه وانه ابن الزبير قال برواية احمد بن محمد بن خالد
عنه وانه ابن زياد العطار الثقة برواية محمد بن ابي عمير عنه ورواية ابان بن عثمان
عنه وعلي بن رئاب وفي يب رواية عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد
الصيقل عن ابي عبد الله ع وانه ابن السري برواية الحسن بن محبوب عنه
ليغم كالسابق والغاية القرينة وبرواية عبد الله بن سكان عنه والظاهر
اسناده معا الكن خلا الثقة فلا تغفل ووقع في يب رواية زياد عن الحسن
بن السري وهي غير معهودة انتهى وانه ابن صالح الاحول برواية

العباس عامر عنه وانه ابن الطيب برواية العاصمي وانه ابن الظريف الثقة برواية احمد
بن ابي عبد الله عنه واحمد بن محمد وروايته محمد بن علي وعبد الله بن جعفر الحميري عنه
وانه ابن عباس الحريث برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وروايته احمد بن اسحق عنه بن
سعيد عنه وانه ابن عطية الحناط الثقة برواية احمد بن ميثم عنه وابن ابي عمير
وانه ابن علوان الثقة برواية هرون بن مسلم عنه وانه ابن عمرو بن سهل الثقة
برواية احمد بن ميثم عنه ويعرف بعنه وبين السابق بالقرينة وانه ابن عبد الحميد
الثقة برواية حميد بن زياد عنه وانه ابن بلالة الثقة برواية محمد بن حسين
الحضرمي عنه وانه ابن سهيل الممدوح الموثق برواية ابن الوليد عنه وانه ابن
محبوب الثقة برواية محمد بن احمد بن عيسى عنه وروايته معوية بن الحكيم
وروايته ابراهيم بن هاشم عنه قال ملا محمد امين الاسترابادي في حاشيته على
تهذيبه في باب الاحداث الموجبة للطهارة بعد وقوعه في سند سويد شهد
واخبرني احمد بن عبدون عن ابي الحسن علي بن محمد بن الزبير عن الحسين عبد
الملك الاودي الطحان الاصل احمد بن الحسين بن عبد الملك الاودي
كما سيجيء الشرح بعد مواضع هذا الكتاب وتوضيحه ما ذكره شيخنا المحقق
في كتاب الرجال في ترجمة احمد بن الحسين بن عبد الملك وابراهيم بن ابي زياد
فهي لم اقف عليها شبهة انتهى والهيثم بن ابي سروق عنه وجعفر بن عبد
الله عنه وروايته محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وعلي بن مهزيار وموسى
بن القاسم والعباس المعروف وسهل بن زياد برواياته عنه عن شهاب.

بن عبد ربه وانه ابن منصور برواية محمد بن سنان عنه وانه ابن هذيل او ابن يحيى
المجهولين برواية حميد عنهما وحيث بعين المميز يعف الرواية عليها عرفت
الحسين المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابي حمزة الثقة
برواية الحسن بن محبوب عنه وابراهيم بن مهزم وبروايته هو عن ابي عبد الله البرقي
عنه وانه ابن الحسين السعيد الموثق برواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وانه ابن ابي
العلاء برواية احمد بن بشير عنه وروايته محمد بن ابي عمير عنه وصفوان بن يحيى
عنه ورواية علي بن الحكم الثقة عنه وعبد الله بن المغيرة وانه ابن عبد ربه
برواية صفوان بن يحيى ايضا عنه واما تمييزه بينه وبين السابق ان وجدت
والتحد صفوان وانه ابن احمد بن ادريس برواية التلعكبري عنه وروايته
محمد بن علي بن بابويه عنه وانه الاصم برواية بن محمد ابي عمير عنه وانه ابن اسكيب
الثقة برواية العياشي عنه وانه ابن بسار الثقة برواية الحسين بن سعيد
وابي سعيد الآدمي عنه وانه ابن ثوير الثقة برواية نصر بن علي عنه
وروايته داود بن حصين عنه وابراهيم بن مهزم وانه ابن حمدان برواية
التلعكبري عنه وانه ابن حمزة المليث الثقة برواية بن ابي عمير عنه والفارق
بينه وبين السابق القرينة وانه الحسين بن زيد برواية ابراهيم بن سليمان
عنه ورواية عباد بن يعقوب عنه وانه ابن سعيد الثقة برواية علي بن مهزيار
الدورقي والحسين بن الحسن بن ابان وعلي بن ابراهيم بن هاشم واحمد بن
محمد بن خالد عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وابي داود سليمان

بن صفوان المعروف بالمسترق وما في باب ضالة الارضين وسب ليس برواية الحسن
بن محبوب عن الحسين بن سعيد وهو سهو وبروايته هو عن القاسم بن عروة و
القاسم بن محمد الجوهري ومن الرضا وابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث عم وعن
صفوان بن يحيى وفضالة بن ايوب وقد وقع في الكافي في سب رواية الحسين
بن سعيد عن حريز وهو سهو لانه لا يروي عنه الا بواسطة حماد بن عيسى
وقد وقع في سب في كتاب المزار في فضل الغسل للزيارة برواية الحسين بن عن جعفر
بن محمد عم انه سئل عن المزار لقبر الحسين عم وقد وقع في سب رواية محمد بن علي
بن محبوب عن الحسين بن سعيد وهو سهو ايضا لان محمدا هذا انما يروي عن
الحسين بواسطة احمد بن محمد عيسى وقد وقع فيه ايضا رواية سعد بن عبد الله
عن الحسين بن سعيد وهو غلط ظاهر لان سعدا انما يروي عن الحسين
بواسطة احمد بن محمد بن عيسى ايضا هذا وانه ابن سيف بن عميرة برواية
علي بن الحكم عنه وبرواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه كثيرا في الفقيه
وروى الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن سيف فقال الشارح الحسن بن
علي الكوفي هو ابن عبد الله بن المغيرة الثقة وانه ابن شاذويه الثقة
برواية جعفر بن محمد بن قولويه عنه وانه ابن علوان برواية هرون بن
مسلم عنه ورواية ابي الجوزاء المنبه بن عبد الله وانه ابن عمر بن يزيد
الثقة صاحب الرضا عم برواية يونس بن عبد الرحمن عنه وبرواية الحسن
بن المحبوب وقد وقعت في اسانيد رواية سعد بن عبد الله عن الحسين

عمر بن

عمر بن يزيد وهي محمولة على بعد وانه ابن عيينة برواية حميد عنه وانه ابن القاسم بن
محمد برواية ابي طالب الانباري عنه وانه ابن المبارك المجهول الحال برواية احمد بن محمد
بن خالد عن ابيه عنه وانه ابن مختار الموثق على قول برواية حماد بن عيسى عنه وروايته
احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه ورواية محمد بن عبد الله بن زرارة عنه وانه ابن المختار
برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه والفارق بينه وبين من سبق القرينة كروايته
عن ابيه عن ابي عبد الله عم وعن ابي حمزة وعن معمر بن يحيى وبريد وابي ايوب ومحمد
بن مسلم وانه ابن مهران برواية عبيد الله بن احمد بن نهيك عنه وانه ابن نعيم
الصحاف الثقة برواية ابن ابي عمير عنه والفارق بينه وبين من سبق القرينة وبروايته
الحسن بن محبوب وحماد بن عثمان عنه وانه ابن يزيد النوفلي برواية ابراهيم
بن هاشم عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه قال السيد علي بن طاوس رح
في كتاب الاقبال فصل فيما نذكره من الدعاء مروي عن ابن خالويه اقول
انا واسم بن خالويه الحسين بن محمد وكنيته ابو عبد الله وذكر النجاشي
انه كان عارفا بمذهبنا مع علمه بعلوم العربية واللغة والشعر وسكن
حلب وذكره محمد بن النجار في التذييل وقد ذكره في الجزء الثالث من
التذييل فقال عن الحسين بن خالويه كان اماما احد افراد الدهر في كل
قسم من اقسام العلم والادب وكانت اليه الرحلة من الآفاق وسكن حلب
وكان آل حمدان يكرمونه ومات بها انتهى كلامه رح ولكن سبقت
كتب الرجال فلم ار ولعل النجاشي ذكره استطرادا حيث بعين المميز

بنقل رواية باب حفص المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه
المؤذن برواية الحسن بن علي بن يقطين عنه وبروايته هو عن علي بن يقطين
وانه ابن البختري الثقة برواية ابن ابي عمير والبرقي ووقع في الكافي
في باب ما يستحب من الصدقة عند الخروج من مكة وفي يب ايضا مسنده هكذا
موثق علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن معوية
بن عمار وحفص البختري عن ابي عبد الله ع قال في المنتقى اتفقت نسخ الكافي
ويب على ما في طريقه من رواية الحلبي عن معوية بن عمار وحفص ولا ريب
انه غلط والصواب فيه عطف معوية والمعطوف عليه فيه حماد لا الحلبي
وحفص معطوف على معوية فرواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله من ثلثة
طرق احدها بواسطتين وهي رواية حماد عن الحلبي والآخران بواسطة
وهي معوية وحفص وبالجملة فمثل هذا عند الممارس اوضح من ان يحتاج الى
بيان ولكن وقوع الالتباس في نظائره لجم غفير من السلف يدعوا
الى زيادة توضيح الحال في كافة سهام الوهم الى اذهان الخلف انتهى
وانه ابن سالم ابو ولاد الحناط الثقة برواية الحسن بن محبوب عنه
وبرواية فضالة بن ايوب وحماد بن عثمان ومحمد بن ابي حمزة وقد يوجد في
الاسانيد رواية الحسن بن محبوب عنه وبرواية فضالة بن ايوب وحماد بن
عثمان ومحمد بن ابي حمزة وقد يوجد في الاسانيد رواية الحسن بن محبوب
عن ابي ولاد الحناط عن عبد الله بن سنان وهو خلاف المعهود المتعارف

من روا

من رواية الحسن بن محبوب عن كل منهما بغير واسطة ووقع في باب التيمم وادابها من الفقيه
رواية حفص عن جعفر فقال بلا تحديد نعم هو حفص بن البختري او ابن سالم الثقة
وانه ابن سوقة الثقة برواية محمد بن ابي عمير عنه والقاسم في بعضها وبين السابق القرينة
انه وجدت وانه ابن عاصم الثقة برواية محمد بن علي بن محبوب عنه وانه ابن غياث القاضي
العامي النخعي برواية ابنه عمر عنه ومحمد بن حفص وبروايته هو عن الباقر والصادق والكاظم ع
باب الحكم المشترك بين الثقة وغيره ويمكن استعلام انه الاعمى برواية الحسن
بن محبوب عنه وانه ابن ايمن برواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن حكيم الثقة برواية صفوان
بن يحيى عنه وحماد بن عثمان وبرواية ابن ابي عمير والقاسم القرشي عنه ورواية ابن سماعة
عنه وانه ابن عليص برواية اسمعيل ومحمد بن عيسى موسى بن سلام عنه وانه البقباق
الثقة برواية عبد الرحمن بن ابي هاشم عنه وانه ابن مسكين برواية الحسين
بن ابي الخطاب عنه والحسن بن موسى الخشاب عنه وبرواية الهيثم بن
ابي مسروق النهدي وحيث يعسر التمييز تقف الرواية لذلك على ما عرفت
باب حماد المشترك بين الثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن طلحة الثقة
برواية احمد بن ابي بشر عنه وبروايته هو عن زرارة وانه ابن صبيح الثقة برواية
هيثم بن حفص عنه وانه ابن عيسى الثقة برواية محمد بن اسمعيل الزعفراني
عنه والحسين بن سعيد عنه وابراهيم بن هاشم عنه وبرواية عبد الرحمن
بن ابي نجران واحمد بن محمد بن عيسى عنه وعلي بن حديد عنه وبرواية اسمعيل
بن سهيل عنه وبرواية محمد بن عيسى بن عبيد ويونس بن عبد الرحمن عنه

وبرواية علي بن راشد وموسى بن القاسم واحمد بن محمد بن ابي نصر ومختار بن
زياد ومحمد بن خالد البرقي والعباس بن معروف وعلي بن مهزيار والحسن بن
ظريف وعلي بن اسمعيل بن عيسى والفضل بن شاذان ويعقوب بن يزيد
واعلم انه وقع في يب رواية علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن
حريز وهو سهو لانهما يرويان عنه بواسطة حماد بن عيسى ووقع في الكافي
ويب برواية ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عثمان وهو سهو ايضا لانه لم يلق
ابن عثمن على ما ذكره علماء اصحاب الرجال ووقع في يب سند صورته هكذا عن
علي بن ابراهيم عن حريز وهو من الاغلاط الواضحة لان الراوي عن الحلبي
هو حماد بن عثمان والحلبي هنا هو عبيد الله بن علي والصواب فيه عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد كما هو الشايع ووقع في يب ايضا سند صورته
هذا علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى وهو سهو
ايضا لان ابراهيم يروي عن حماد بن عيسى بغير واسطة فتعين ومحل
موضع الواو وابدال الواو بعن وعكسه وقع كثيرا في الاسانيد خصوصا
في كتاب الشيخ ووقع في الاستبصار ايضا في كتاب الحج سند هذه صورته
عن الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع و
هو خلاف الظاهر لان حمادا ان كان ابن عثمن فالحسين لا يروي عنه
بغير واسطة قطعا وان كان ابن عيسى فهو لا يروي عن عبيد الله
الحلبي الا ان يكون هو وان اطلق على احد فتأمل حال الحال في رواية ابن عيسى

عنه

عنه كافي عبيد الله وروايته هو عن حريز وربعي بن عبد الله بن الجارود ومعوية
بن عمار وداود والمحقق في المعتبر في مسألة نجاسة البئر بالملاقات رواية
عن حماد عن معوية عن ابي عبد الله ع ثم قال والجواب ان الرواية عن معوية المذكور
لا نعرفه فلعله من الثقة قبل الرواة عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره فقد يرد
يعرف طرد ايضا بروايته عن عبد الله بن سنان وعبد الله المغيرة وعبد الرحمن بن
ابي عبد الله وقد يحيى ورواية سعد بن عبد الله عن حماد بن عيسى او عن حميد و
الظاهر منها الارسال لان المعهود رواية سعد بن عبد الله وحميد بواسطة
وفي التهذيب رواية سليمان بن داود المنقري عن طريق عيسى وفي المحاسن عن
طرد بن عثمان او ابن عيسى وفي عن طرد والظاهر انه ابن عثمان بقلة رواية ابن
عيسى عنه باب حمد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن سليمان
بن عيسى الثقة برواية محمد بن يحيى العطار عنه وبرواية علي بن محمد بن سعد
القزويني عنه وانه ابن العلاني برواية ابن سماعة محمد بن علي بن نعيم عنه وانه
ابن نهيك برواية محمد بن ابي عمير عنه باب حمزة المشترك بين الثقة وغيره
ويمكن استعلام انه ابن حمران برواية ابن سماعة عنه ورواية اخيه عقبة بن
حمران عنه وانه ابن الطيار برواية ابن بكير عنه ورواية صفوان بن يحيى عنه
ورواية ابان الاحمر عنه وانه ابن القاسم الثقة برواية علي بن محمد القلانسي
عنه ورواية التلعكبري عنه وبروايته هو عن سعد بن عبد الله وانه ابن محمد
القزويني برواية محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عنه وبروايته هو عن علي

بن ابراهيم وانه ابن معلى الثقة برواية الصفار عنه وبرواية سعد بن عبد الله
وحيث يعسر التمييز يقف الرواية على ما عرفت باب حميد المشترك بين الثقة
وغيره ويمكن استعلام انه ابن راشد برواية عبيس بن هشام عنه وبرواية القاسم
بن اسمعيل القرشي عنه وانه ابن الربيع برواية احمد بن عمر الاسلمي عنه وانه ابن
زياد الثقة الواقفي برواية ابي طالب الانباري عنه وابي المفضل محمد بن عبد الله بن
المطلب الشيباني وحميد بن جعفر بن سفيان عنه ومحمد بن يعقوب الكليني والحسن
بن علي بن سفيان وعلي بن حبشي بن قوني وانه ابن شعيب برواية الحسن بن
محمد بن سماعة عنه وبرواية جعفر بن محمد بن شريح عنه وبرواية عبد الله بن
جبلة عنه وبروايته هو عن جابر وانه ابن المثنى ابو المغرا الثقة برواية فضالة
بن ايوب عنه وصفوان بن يحيى عنه وبرواية ابن ابي عمير وعلي بن الحكم الثقة عنه باب
حسان المشترك بين موثوق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن سدير الموثق
برواية ابن ابي عمير واسمعيل بن مهران وبروايته هو عن ابي عبد الله عم وقد
ذكر الكشي انه من اصحاب الكاظم والرضا عم باب حيان المشترك
بين الثقة وغيره ويمكن استعلام انه بن علي العنزي الثقة بروايته عن ابي
عبد الله عم وانه السراج بذكر عبد الله بن مسكان ويزيد العجلي وعبد الرحيم
الحجاج باب حيدر المشترك بين ابن شعيب وبين ابن محمد بن نعيم الثقة
الجليل ويمكن استعلام انه برواية التلعكبري عنه وكذا الاخير انه برواية
محمد بروايته عن محمد بن مسعود العياشي وعن ابي القاسم العلوي وابي

القاسم

القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي وعن ابيه ومحمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي وبن بلال
محمد بن الحلقي ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد القمي وعن ابي عبد الله الحسين بن
احمد بن ادريس القمي وانه ابن شعيب بروايته عن ابي عبد الله محمد بن نعيم بن شاذان
المعروف بالشاذاني ابن اخي الفضل وبروايته كتب الفضل بن شاذان عن ابي عبد الله
محمد بن النعيم المذكور باب خالد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه
ابن ابي اسمعيل الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه وانه ابن كريمة برواية وكيع
عنه وانه ابن جرير برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن سعيد ابو سعيد
الثقة برواية محمد بن سنان عنه واسمعيل بن مهران عنه وانه ابن صبيح الثقة
برواية محمد بن ابي عمير عنه وانه ابن سماك برواية ظريف بن ناصح عنه وانه ابن
ماد القلانسي برواية النضر بن شعيب وبرواية ابي هريرة عبد الله بن سنان
عنه وحيث يعسر التمييز يقف على ما عرفت باب خطاب المشترك بين جماعة
لا حال لهم والموثوق الا ابن سلمة فانه ثقة ويمكن استعلام انه برواية ابن محمد
ابن ابي عمير عنه وحيث يعسر التمييز يقف الرواية باب خلاد المشترك
بين ثقة في الجملة وغيره ويمكن استعلام انه ابن خالد المقري برواية ابن
ابي عمير وصفوان جميعا عنه وانه السندي البزاز برواية علي بن ابي عمير عنه
وجماعة عنه واما الثقة في الجملة فهو الصفار وحيث يعسر التمييز فالوقف
باب خلف المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن حماد الكوفي
الثقة برواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وبرواية محمد بن خالد البرقي

عنه قال النجاشي له كتاب يرويه جماعة محمد بن الحسين بن ابي الخطاب [illegible] انه
ابن عيسى برواية مهدي بن عيسى عنه وبروايته عن سليمان بن جعفر الجعفري
وحيث يعسر التمييز فالوقف باب خليل المشترك بين ثقة وغيره ويمكن
استعلام انه العبدي الثقة برواية عبيس بن هشام عنه قال النجاشي له كتاب
يرويه جماعة منهم عبيس بن هشام فتدبر وحيث يعسر التمييز فالوقف باب
حذيفة المشترك بين جماعة لا حال لهم في التوثيق لكن ضيمة بن عبد
الرحمن قيل كان فيه فاضلا ولم ينقل له رواية قال الكشي في ترجمة ابن ابي خيثمة
بسطام انه كان وجها في اصحابنا وابوه وعمومته وكان اوجههم اسمعيل
انتهى ومع هذا فيه بعد في الحسان وحيث يعسر الاطلاع على الحال فالوقف
باب خيران المشترك بين ابن اسحق المجهول الحال وبين خيران
الخادم الثقة الذي هو من اصحاب ابي الحسن الثالث عم ويمكن استعلام انه
الاول برواية محمد بن عيسى عنه وبرواية الحسين بن محمد بن عامر عنه وحيث
يعسر التمييز وان كان على ندرة فالوقف باب داود المشترك بين من
يوثق به وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابي يزيد الثقة الذي هو داود
بن فرقد فانه في المنتقى برواية الحسن بن علي بن فضال وعلي بن الحسن الطاطري
عنه وبرواية الحجال عبد الله بن محمد عنه وبرواية القسم بن اسمعيل
عنه وانه ابن ابي زيد الثقة برواية علي بن مهزيار عنه وبعده في طبقة
رجال الهادي والعسكري عم لانه معدود من رجالهما مع شرط عدم المشاركة

في ذلك

في ذلك وانه ابن حصين الواقفي الموثق برواية عباس بن عامر عنه وبرواية القسم بن اسمعيل
القرشي عنه وبرواية احمد بن محمد بن ابي نصر عنه وبروايته هو عن ابي العباس البقباق
وانه ابن ابي زينب الذي نقل توثيقه عن ابن عقدة برواية محمد بن خالد العاقولي عنه
وبرواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن سرحان الثقة برواية جعفر بن بشير وبرواية محمد
بن ابي حمزة الثقة عنه وبرواية ابن نهيك عنه وبرواية احمد بن محمد بن عيسى على
ما صرح به في مشرق الشمسين والمنتقى واحمد بن محمد بن ابي نصر وعبد الرحمن بن
ابي نجران والوشا وانه الرقي بن مافنة برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه
ابن علي اليعقوبي الثقة برواية محمد بن عبد الجبار والعباس بن معروف عنه و
في يب ونسخ كتاب الحج سند صورة طريقه هكذا الحسين بن سعيد عن داود بن
عيسى عن فضالة بن ايوب عن معوية وحماد والمار سعد يقتضي ان داود
في الطريق تصحيف وان اثبات عن كلمة ثقة وبين فضالة تصحيف آخر والصواب
عن حماد بن عيسى وفضالة الآن هذا من الطرق الشايعة للحسين بن سعيد
هذا وانه ابن فرقد الثقة برواية صفوان بن يحيى وابراهيم بن ابي سمال
عنه وبرواية علي بن عقبة عنه وبرواية احمد بن محمد بن ابي نصر وبرواية
علي بن الحكم الثقة عنه وانه ابن ابي عمير وفضالة بن ايوب بن مالك
ابن عطية وعلي بن النعمان النخعي الثقة وانه ابن الهيثم الجعفري الثقة
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وبرواية علي بن ابراهيم عنه كما في الكافي
وابراهيم بن هاشم كما في يب وانه ابن كثير البرقي الثقة برواية سيابة

الضبي في الرقي عن ابيه عنه ورواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن كوم برواية
احمد بن محمد بن يحيى عنه وهو الذي يروي كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن عيسى
وكتاب المشيخة للحسن بن محبوب وانه ابن محمد النهدي الثقة برواية يحيى بن
زكريا عنه ورواية الصفار عنه وانه ابن النعمان الثقة برواية ... عن ابي
عبد الله ... وعن ابراهيم بن عثمان وبروايته عن ابي الحسن ... عن ابي
عبد الله ع ... برواية علي بن الحكم الثقة ورواية ابن ابي عمير عنه وانه
ابن يحيى الثقة برواية زيد بن محمد بن جعفر العامري عنه وحيث يتعسر التمييز
تتوقف الرواية باب رافع المشترك بين من يوثق به وغيره ويمكن استعلام
ابن سلمة الثقة برواية بكر بن سالم عنه وبروايته هو عن الباقر والصادق ع
وحيث يتعسر التمييز فان ذلك يوقف الرواية على ما عرفت من المذهب
باب ربعي المشترك بين ابن احمر المجهول الحال الرقي وبين ابن عبد الله
بن الجارود الثقة ويمكن استعلام انه برواية حماد بن عيسى عنه كثيرا ورواية
محمد بن موسى بن الجارود الطوسي ومحمد بن ابي عمير وعلي بن اسمعيل الميثمي
الثقة وبروايته هو عن الفضيل بن يسار وعن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام
وقد وقع في اصول الكافي في باب ان الائمة ع معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف
الملائكة سند هكذا عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الجارود
قال قال علي بن الحسين ع والظاهر ان الواسطة محذوفة لان ربعيا هذا
لا يروي عن علي بن الحسين ع وفي رجال ابن داود ربعي بالكسر بن خراش

بالخاء

بالخاء المعجمة المكسورة والراء المهملة والشين المعجمة قال الميرزا صاحب الرجال في حاشيته
على كتابه الكبير ولم اجده في غيره ولا فيه علامة موضع اخذه عنه انتهى والظاهر انه كما
قال باب الربيع المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام ابن ابي مدرك برواية العلاء
عنه وانه الاصم برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن محمد بن عمر بن حسان الاصم المسلي
برواية عباس بن عامر عنه وانه ابن زكريا برواية محمد بن ابي حمزة عنه وانه ابن
سليمان برواية ابراهيم بن سليمان عنه وبروايته هو عن السكوني وحيث يتعسر
التمييز فالوقف باب رزيق المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن
مرزوق المشترك الثقة برواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه ابن الزبير برواية
القسم بن اسمعيل عنه وعلى تقدير اتحاد رزيق مع رزيق بتقديم الزاي وهو
الظاهر وبامكان رواية محمد بن خالد الطيالسي عنه لانه ممن اخذ بكتابه وبروايته
هو عن ابي عبد الله ع وحيث يتعسر التمييز تتوقف الرواية باب رشيد المشترك
بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن زيد الثقة برواية ابراهيم بن سليمان
عنه وانه الهجري المسكوت ... في طبقة رجال علي والحسن والحسين ع وحيث
يتعسر التمييز يكون الحديث دائرا بين صحيح وحسن فلا باس به على ما عرفت من
المذهب باب رفاعة المشترك بين ابن موسى الثقة وغيره ويمكن استعلام
انه هو برواية ابي شعيب صالح بن خالد المحاملي عنه ورواية محمد بن ابي حمزة
الثمالي عنه وفضالة بن ايوب وعبد الله بن المغيرة الثقة والحسن بن محبوب
وبروايته هو عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام حيث لا مشارك ولو عسر التمييز

فالظاهر عدم الاشكال لان من عداه لا اصل له ولا رواية والله اعلم وقد وقع في الكافي في اول
باب صوم المتمتع اذا لم يجد الهدي سند هذه صورته عن عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد وسهل بن زياد جميعا عن رفاعة بن موسى وهو سهو لان احمد بن محمد انما يروي
عن رفاعة بواسطة او اثنين وكذا سهل الا ان الثقات ... والشيخ اورده
في يب ايضا بهذا الطريق في موضع آخر وحكاه العلامة في المنتهى بهذا المتن وجعله من
الصحيح والعجب من شمول الغفلة عن حال الاسناد للكل باب رقيم المشترك
بين ابن الياس الثقة وغيره ويمكن استعلام انه هو برواية علي بن الحسن الطاطري
عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله ع حيث لا مشارك له ولو عسر التمييز فالظاهر عدم
لان من عداه لا اصل له ولا رواية باب روح المشترك بين ابن عبد الرحيم
الثقة وبين ابن القسم المجهول ويمكن استعلام انه الثقة برواية غالب بن عثمان
عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله ع مقارنا للمعلى بن خنيس حيث هو شريك
له ولو عسر التمييز فلا اشكال على الظاهر لان من عداه لا اصل له ولا رواية باب
الريان المشترك بين ثقتين ويمكن استعلام انه ابن شبيب برواية يحيى
بن زكريا اللؤلؤي عنه وانه ابن الصلت برواية ابراهيم بن هاشم عنه ورواية
عبد الله بن جعفر عنه ورواية معمر بن خلاد وحيث يعسر التمييز فلا اشكال
باب زحر المشترك بين ابن عبد الله الثقة وغيره ويمكن استعلام انه
هو برواية القسم بن اسمعيل عنه ولو عسر التمييز فالظاهر عدم الاشكال لان
من عداه لا اصل له ولا رواية يشتهر باب زرارة المشترك بين ابن

اعين

اعين الثقة وبين ابن لطيفة المجهول ويمكن استعلام انه ابن اعين برواية عبد الله بن بكير
عنه ورواية هشام بن سالم عنه ورواية حماد بن عثمان الناب عنه ورواية عبد الله
ابنه عنه ورواية علي بن رئاب عنه ورواية ابن اذينة عنه ورواية ابن مسكان عنه وحماد
بن طلحة وعبد الله بن يحيى الكاهلي وموسى بن بكر عنه ورواية علي بن عطية وزياد
بن ابي الحلال وابي خالد ونضر بن شعيب ومحمد بن حمران وجميل بن صالح وابان بن
عثمان وقد وقع في الكافي في باب الصلوة على المؤمن والتكبير رواية الحلبي
عن زرارة وتبعه عليه الشيخ في يب وهو سهو بين وحيث لا يتميز فالظاهر عدم
الاشكال لان ابن لطيفة لا اصل له ولا كتاب وقد وقع في يب ايضا رواية البرقي
عن زرارة عن الحسن بن السري عن ابي عبد الله ع وهو غير معهود ووقع
في يب سند هكذا عن الحسين بن سعيد عن حماد عن زرارة والصواب فيه
عن حريز عن زرارة لان ذلك هو المعهود الشايع ووقع في يب في احاديث
التكفين رواية علي بن حديد وابن ابي نجران عن حريز عن زرارة فقال في المنتقى
ابن ابي نجران وعلي بن حديد وابن ابي نجران عن حريز عن زرارة انما يرويان
عن حريز بواسطة حماد بن عيسى ووقع في الكافي رواية ابن ابي عمير عن
ابان بن تغلب فقال في المنتقى الصواب فيه عن ابان بن عثمان لان ابن تغلب
انتهى باب زيد المشترك بين ابن محمد الثقة الواقفي وغيره ويمكن
استعلام انه هو برواية يعقوب بن يزيد عنه ورواية الحسن بن محمد
الحضرمي عنه ورواية الحسين بن سعيد والنضر بن سويد عنه وحيث لا يتميز

فلا اشكال باب نكريا المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن آدم
الثقة الجليل برواية احمد بن اسحق بن سعد ومحمد بن حمزة عنه ورواية
محمد بن خالد عنه ورواية محمد بن الحسن بن ابي خالد عنه ورواية احمد بن
ابي عبد الله عنه ورواية حمزة بن يعلى عنه ورواية علي بن المسيب عنه
وانه ابن ادريس القمي الثقة برواية احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عنه ورواية
صفوان بن يحيى عنه وابراهيم بن هاشم وعبد الله بن سنان وعبد الله
بن المغيرة ومحمد بن حمزة بن اليسع ومحمد بن ابي عمير عنه وانه ابن الحر الجعفي برواية
محمد بن موسى الحوزي له عنه وانه ابن عبد الله النباض والنقاض برواية
ابي جعفر الاحول عنه ورواية الفضيل عنه ورواية عمر بن خالد عنه
وانه ابن محمد المؤمن برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه وحيث يتعسر التميز
فالوقف باب زياد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه
ابن ابي الحلال الثقة برواية محمد بن الوليد عنه ورواية القسم بن اسمعيل
عنه ورواية علي بن الحكم الثقة عنه وابن ابي عمير وانه ابن ابي رجاء برواية
ابان عنه وانه ابن ابي غياث الثقة برواية ابي اسمعيل ثابت بن شريح
الصائغ الانباري عنه وانه ابن سوقة برواية علي بن رئاب عنه ورواية
الفضل بن عثمان او الفضيل على الاختلاف ورواية عبد الله بن مسكان
عنه ورواية العلا بن رزين ورواية ابي جعفر الاحول وهشام بن الحكم
وابي ايوب الخزاز ابراهيم بن عثمان عنه وبروايته هو عن ابي جعفر وابي عبد الله ع

حيث

حيث لا اشتراك وانه ابن مروان القندي الواقفي برواية محمد بن اسمعيل الزعفراني
عنه ورواية يعقوب بن يزيد عنه وانه ابن المنذر ابو الجارود برواية محمد
بن سنان عنه وعبد الله بن سنان ورواية محمد بن ابي بكر الارجني عنه ورواية
كثير بن عياش وعبد الله بن سنان عنه وحيث يتعسر التميز فالوقف على ما عرفت
من المذهب باب زيد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابو
اسامة بن يونس الشحام الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه ورواية ابي
جميلة المفضل بن صالح عنه ورواية سيف بن عميرة ومحمد بن صباح عنه
ورواية ابان بن عثمان وجميل بن دراج وحماد بن عثمان وحريز والعلا
بن رزين ويحيى الحلبي وابن مسكان الثقة وعلي بن النعمان الثقة وابراهيم
بن عمر اليماني والحسن بن محبوب وعمر بن عثمان وعمر بن اذينة وعبد الرحمن
بن الحجاج البجلي وابن ابي عمير وعمار بن مروان والحسين بن عثمان الثقة
وابو ايوب عنه وانه الزراد الكوفي برواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن وهب الجهني
برواية ابي منصور الجهني عنه وحيث يتعسر التميز فالوقف على ما عرفت
من المذهب باب سالم المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه
ابن ابي حفصة الكذاب برواية يعقوب بن يزيد عنه ورواية زرارة
عنه وانه ابن ابي سلمة الضعيف برواية ابنه محمد عنه وانه ابو الفضل
الحناط الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه ورواية عاصم بن حميد عنه
واسحق بن عمار عنه وانه ابن مكرم ابو خديجة الثقة برواية الحسن بن علي

الوشاء عنه ورواية احمد بن عائذ عنه ورواية عبد الرحمن بن ابي هاشم عنه وحيث
يتعسر التميز فالوقف على ما عرفت من المذهب باب السري المشترك بين ثقة و
غيره ويمكن استعلام انه ابن عبد الله السلمي الثقة برواية عباد بن يعقوب عنه
ورواية الحسن بن حسين العرني عنه ومحمد بن يزيد الحولي عنه وانه ابن سلامة
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وحيث يتعسر التميز فالوقف على ما عرفت من
المذهب باب سعد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن
ابي خلف الزام الثقة برواية ابن ابي عمير عنه ورواية احمد بن ميثم عنه ورواية
صفوان بن يحيى والحسن بن محبوب عنه وقد وقع في الكافي في كتاب الحج رواية
احمد بن محمد بن عيسى عن سعد بن ابي خلف وكذا في كتابي الشيخ مع ان المعهود
المتكرر في رواية احمد بن محمد بن عيسى عن سعد بن ابي خلف ان يكون بواسطة
ابن ابي عمير او الحسن بن محبوب ولعل الواسطة منحصرة فيهما فلا يضر
سقوطها في صحة الحديث وانه ابن سعد الاحوص الثقة برواية احمد بن محمد
ومحمد بن خالد البرقي عنه وعباد بن سليمان عنه وانه ابن طريف برواية ابي
جميلة المفضل بن صالح عنه ورواية محمد بن موسى خوراء وابي جميلة الحنظلي
وقد وقع في اسناد الشيخ في كتاب الحج رواية احمد بن محمد بن عيسى عن
سعد بن سعد والظاهر سقوط الواسطة بينهما لان المعهود المتكرر توسط
البرقي بينهما وانه ابن عبد الله بن ابي خلف الثقة برواية علي بن الحسين
بابويه عنه ورواية محمد بن الحسن الوليد عنه ورواية احمد بن محمد بن يحيى

العطار

العطار عنه عن ابيه عنه ويغني واسطة ابيه كما في اسانيد الفقيه ورواية ابي القسم
بن قولويه عن ابيه واخيه عنه ورواية حمزة بن ابي القسم عنه وبروايته هو عن احمد
بن محمد بن عيسى وعن الحكم بن مسكين وحيث يتعسر التميز فالوقف على ما عرفت
باب سعدان المشترك بين اربعة لا حال لهم في التوثيق ويمكن استعلام انه
ابن مسلم برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه ورواية محمد بن غذافر عنه و
صفوان بن يحيى عنه ورواية العباس بن معروف عنه وعبد الله بن الصلت
واحمد بن اسحق عنه وحيث يتعسر التميز فالحال على ما عرفت باب سعيد المشترك
بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابي الجهم الثقة برواية الحسين
بن سعيد عنه وروايته هو عن ابان بن تغلب في كثير وعن ابي عبد الله ع
وابي الحسن ع وانه ابن عبد الله الاعرج الثقة برواية علي بن النعمان الثقة
عنه وسيف بن عميرة وصفوان بن يحيى عنه ورواية مالك بن عطية
وعبد الله المغيرة الثقة وعثمن بن عيسى ومحمد بن ابي حمزة الثمالي وعلي
بن الحسن بن رباط وانه ابن بيان الثقة برواية عيسى بن هشام عنه وانه
ابن جناح الثقة برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وبرواية عبد الله بن
محمد بن خالد عنه وانه ابن خثيم برواية احمد بن رشيد بن خثيم عنه وبرواية
وبروايته هو عن الاصبغ بن نباتة وانه ابن سعد بن سليمان برواية العباس
بن البكار عنه وانه ابن عبد الرحمن الثقة الذي هو ابن عبد الله الاعرج
كما حقق برواية محمد بن ابي حمزة الثمالي وابان بن عثمان وبرواية صفوان

بن يحيى عنه وانه ابن غزوان برواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن مسلمة الكوفي
برواية ابن ابي عمير عنه والفارق بينه وبين السابق القرينة وانه ابن سيابة
الثقة برواية محمد بن ابي حمزة عنه ورواية صفوان بن يحيى وابان بن عثمن وعلي
بن النعمن عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف على ما عرفت باب سلام المشترك
بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابي عمرة الخراساني الثقة برواية
عبد الله بن جبلة عنه وانه ابن عبد الله الهاشمي برواية محمد بن علي الصيرفي
عنه وانه ابن عمرو برواية عبد الله بن جبلة عنه والفارق بينه وبين السابق
القرينة وحيث يعسر التمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب باب سلمة
المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه الحناط الثقة برواية عاصم بن
حميد عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب سلمة المشترك بين الثقة وغيره
ويمكن استعلام انه ابن الخطاب ابو الفضل البراوستاني الضعيف الحديث
برواية الصفار عنه وسعد بن عبد الله واحمد بن ادريس والحميري عنه
وانه ابن محمد الثقة برواية محمد بن بكير عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب
سليم المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه الفراء الثقة برواية محمد
بن ابي عمير عنه ورواية علي بن الحكم الثقة عنه وانه ابن قيس برواية ابراهيم
بن عمر اليماني عنه ورواية ابان بن ابي عياش عنه وحيث لا تمييز فالوقف
على ما عرفت باب سليمان المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه
ابن جعفر الجعفري الثقة برواية عبد الله بن محمد بن عيسى عنه ورواية احمد

بن

بن ابي عبد الله البرقي ورواية الحسين بن سعيد وعبد الله بن محمد الحجال وعلي
بن الحكم الثقة وعلي بن حسان الثقة وموسى بن الحسن وفي بعض النسخ عن
الحسن عن اسحق بن سليمان الجعفري ولا ريب انه سهو فان الصدوق
اورده عن سليمان ولد ابيه عن مطرفي وانه ابن خالد الاقطع الثقة برواية
عبد الله بن مسكان عنه ورواية عمار الساباطي عنه او لو توهم في طبقته و
عبد الرحمن بن الحجاج ورواية منصور بن حازم عنه وهشام بن سالم عنه
وابان ابو ايوب ابراهيم بن عيسى وابو المغرا وقد سلك فيه بعض المعاصرين الحرج
مع زيد وما نقل عن كتاب سعد ان سليمان تاب والتوبة لا تكون الا
عن ذنب قلنا مع خروجه مع زيد لا يقدح فيه لان خروج زيد دعا
الناس للقتال انما كان الى الرضا من آل محمد ولم يدعهم الى نفسه
وانما خرج الى سلطان يجتمع لنفسه فانه كان عالما صدوقا ولو ظفر
لوفى بما دعاهم اليه كما صرحت به صحيحة عيص بن القسم المذكورة في الروضة
واما الجواب عما نقل عن كتاب سعد فيمكن ان يكون التوبة بالنسبة الى الامام
تعلله او لدفع ضرر عنه اسند هذا وانه ابن داود المنقري الثقة برواية القسم
بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولى عنه والحسن بن محمد بن سماعة عنه وانه
الديلمي فيه برواية محمد بن سليمان عنه وانه ابن سفيان فيه رواية علي بن الحسن
بن علي بن فضال عنه ورواية الفضل بن شاذان عنه ورواية الحسن بن
محبوب عنه ورواية محمد بن الحسين عنه ورواية عبد الرحمن بن ابي نجران

عنه وانه ابن سماعة الثقة في رواية سلمة الخطاب عنه وانه ابن صالح الجصاص
الكوفي الثقة برواية الحسين بن هاشم عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة
عنه ورواية عبد الله بن القسم عنه وانه مولى طربال فيه رواية عباد بن يعقوب
عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف على ما عرفت باب سماعة المشترك بين مجاهيل
ما عداه ابن مهران الموثق ويمكن استعلام كماله برواية عثمان بن عيسى
العامري عنه ورواية زرعة كثيرا عنه ورواية عمار بن عثمان كما في
وصحف فيه بعثمان بن مروان وابي المغرا عنه ورواية الحسين بن عثمن
عنه والحكم بن مسكين عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف باب سندي
المشترك بين ثقتين وبين ابن ابي الربيع ويمكن استعلام انه هو برواية
صفوان بن يحيى عنه ورواية الصفار عنه وانه ابن عيسى الثقة برواية
عباد بن يعقوب عنه وانه ابن محمد الثقة برواية محمد بن علي بن محبوب عنه
ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه ورواية الصفار عنه ورواية محمد بن
احمد بن يحيى وسعد بن عبد الله وموسى بن الثقة لكن قال في حاشية
المنتقى في رواية سعد عن سندي نوع بعد لكن تصحيحهم لها يوجد
في نفي هذا الاستبعاد في الطبقات لا نأباه انتهى والفارق بينه وبين السابق
القرينة وحيث لا تمييز فلا اشكال لما عرفت باب سويد المشترك بين
جماعة منهم ابن مسلم القلا الثقة على قول ابي العباس ويمكن استعلام
حاله برواية علي بن النعمان عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف باب سهل

مروان

المشترك

المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن احمد برواية الحسين بن ابي عبد الله
عنه واحمد بن عبد الواحد وانه ابو الحسن الصفار برواية اخيه محمد بن الحسن
عنه وبروايته هو عن يوسف بن الحارث الكميداني وانه ابن فادويه برواية ابنه
محمد عنه وانه ابن زياد المختلف في توثيقه برواية علي بن محمد بن ابراهيم الرازي
الكليني المعروف بعلان ابو الحسن الثقة خال محمد بن يعقوب الكليني ورواية
محمد بن احمد بن يحيى عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه ورواية احمد بن الفضل
بن محمد الهاشمي لكن احمد غير مذكور في كتب الرجال وبروايته هو عن ابي جعفر
وابي الحسن وابي محمد عليهم السلام وعن محمد بن عيسى وانه ابن الهرمزان الثقة
برواية الحسن بن علي الزيتوني عنه باب سيف المشترك بين ثقة
وغيره ويمكن استعلام انه ابن عميرة برواية علي بن الحكم الثقة عنه ورواية
محمد بن خالد الطيالسي عنه ورواية اسمعيل بن مهران ومحمد بن الحميد
وحماد بن عثمان وابن ابي عمير والعباس بن عامر وموسى بن القسم كما
وقع في بعض الاسانيد لكن رواية الطبقة تمنع من ذلك فان موسى
من رجال الرضا ع وسيف من رجال الصادق ع والكاظم ع وكان الواسطة هو
العباس بن عامر بينهما سقط في طرق اخرى وانه ابن سليمان
التمار الثقة برواية محمد بن ابي حمزة عنه ورواية حماد بن عيسى عنه وابن
ابي عمير وصفوان بن يحيى وحيث يعسر التمييز فالوقف باب شعيب
المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن اعين الحداد الثقة

رواية سيف بن عميرة عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه ورواية بكر بن
جناح وابن خالد المكفوف وابن ابي عمير وانه عمر بن توفي الثقة برواية ابان بن عثمان
وحماد بن عيسى عنه ورواية علي بن ابي حمزة عنه ورواية محمد بن ابي عمير عنه
وبروايته هو عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وانه المحاملي برواية البرقي محمد بن
خالد عنه وحيث يتعذر التمييز فالوقف باب شهاب المشترك بين رجلين
مهملين من رواة الصادق ع وبين ابن عبد ربه الثقة ويعرف برواية علي بن الحكم
الثقة عنه ونوح بن شعيب ومحمد بن حكيم وابان بن عثمان وهشام بن الحكم
والحسن بن محبوب وفضيل ومحمد بن الفضيل وابي جميلة وابن ابي عمير ويروي
عن الصادق ع ومع عدم القرينة لا اشكال لان غيره ليس له ولا رواية باب
صالح المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق الا صالح بن خالد ابو شعيب
المحاملي وانما نذكر البعض ليتميز من له اصل عن غيره ويعرف انه ابن حماد برواية
سعد بن عبد الله عنه ورواية احمد البرقي عنه وانه الجبلي برواية القسم
بن اسمعيل عنه ورواية احمد بن ميثم عنه وانه ابن الحكم النيلي برواية
بشر بن سلام عنه قال النجاشي لصالح بن الحكم كتاب يرويه عنه جماعة
منهم بشر بن سلام انتهى ويعرف انه ابن خالد ابو شعيب المحاملي
الثقة برواية الحسن بن محمد وبرواية عباس بن معروف عنه وانه ابن
رزين برواية الحسن بن محبوب عنه ورواية منصور بن يونس عنه وانه
ابن سعيد ابو سعيد القماط برواية عبيس بن هشام عنه وابراهيم بن

هاشم

هاشم وغيره من اصحاب يونس وانه ابن سلمة المعروف بابن ابي حماد برواية احمد بن
ابي عبد الله عنه وسعد بن عبد الله وانه ابن عبد الله الجعفي الخثعمي برواية الحسن
بن علي بن فضال عنه وانه صالح بن عقبة برواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عنه و
حيث يتعذر التمييز فالوقف باب صباح المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام
انه ابن صبيح المشترك الحذاء الثقة برواية عبيس بن هشام عنه وموسى بن
القسم عنه وانه مولى عثمان برواية يونس بن يعقوب عنه وانه ابن يحيى المزني الثقة
برواية احمد بن النضر عنه ومحمد بن موسى خوراء وحيث لا تمييز فالوقف باب
صندل المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن بندار الثقة بوروده
في طبقة الصائغ الثقة ابو علي برواية محمد بن بكر بن جناح عنه وانه مولى
بسام برواية صفوان بن يحيى عنه مع جماعة وهم محمد بن ابي عمير والقسم بن اسمعيل
وحيث لا تمييز فالوقف باب صدقة المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام
انه ابن بندار المشترك الثقة بوروده في طبقة من لم يرو عن الائمة ع لانه
مات سنة احدى وثلثمائة باب صفوان المشترك بين ثقة وغيره
ويمكن استعلام انه ابن مهران الثقة برواية احمد بن عبد الله بن قضاعة عن
ابيه عنه ورواية السندي بن محمد الثقة عنه ورواية الحسن بن علي بن
فضال عنه ورواية الحسن بن عبد الرحمن ابي نجران عنه واحمد بن محمد
بن ابي نصر وعلي بن الحكم الثقة واسمعيل بن مهران وابن ابي عمير وابو
عبد الله ابو محمد الحجال وانه ابن يحيى الثقة برواية محمد بن ابي الحسين بن

ابي الخطاب عنه ورواية يعقوب بن يزيد عنه ورواية الفضل بن شاذان
عنه ورواية احمد بن محمد البرقي عن ابيه عنه ورواية الحسين بن سعيد عنه
ورواية نكوما بن شيبان عنه ورواية ايوب بن نوح عنه ومحمد بن عبد الجبار
الصهباني والحسن بن محمد بن سماعة وعلي بن الحسين الطويل ومعلى بن السندي
ومحمد ابن خالد البرقي والعباس بن معروف ومعلى بن اسمعيل وابراهيم
بن هاشم وموسى بن القسم ووقع في التهذيب توسط ايوب بن نوح بين محمد بن الحسين
وبين صفوان بن يحيى ولا ريب انه غلط فقال في المنتقى والاظهر كون ايوب
معطوفا على محمد بن الحسين ثم عرض له التصحيف ومثله كثير انتهى ووقع
في كتابي الشيخ رواية معوية بن وهب عن صفوان بن يحيى ولا ريب انه
غلط لان معوية بن وهب اقدم في الطبقة من صفوان بن يحيى فروايته
عنه غير معقولة ووقع فيهما ايضا سند هذه صورته عن الحسين بن سعيد
عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن صفوان عن العيص والصواب فيه
وصفوان اذ لا نعهد للحسين بن سعيد رواية عن صفوان بن يحيى الازرق
بالواسطة ووقع في الكافي والتهذيب رواية موسى بن القسم عن صفوان
بن يحيى الازرق وهو تصحيف والصواب وفي اسناد الشيخ لبعض رواية
ابن ابي عمير عن صفوان بن يحيى والصواب فيه العطف هكذا اورده هو عن
منصور بن حازم وعن ذريح وسعيد بن يسار وهشام بن سالم و
في التهذيب في كتاب الحج سند صورته سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن العباس

ظ

ظ عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن صفوان بن يحيى عن معوية بن عمار قال الشيخ حسن
في المنتقى المعهود من رواية ابي جعفر وهو احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران
ان يكون بغير واسطة وكذا رواية العباس عن صفوان فالظاهر ان ما في طريق
هذا الخبر من رواية العباس عن ابن ابي نجران سهو وصوابه العطف انتهى ووقع في
الكافي في باب من بدء بالمروة قبل الصفا رواية ابن ابي عمير عن صفوان بن يحيى
وهو سهو والصواب العطف باب ضحاك المشترك بين ثقة وغيره
ويمكن استعلام انه ابو مالك الثقة برواية علي بن الحسن الطاطري عنه وانه
ابن سعيد الواسطي برواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه ابن محمد بن شيبان
برواية الحسن بن علي بن محبوب عن هرون بن مسلم عنه ورواية عباس بن
محمد بن حاتم عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب ضريس المشترك بين ثقة
وغيره ويمكن استعلام انه ابن عبد الملك الثقة برواية علي بن رئاب عنه
وابن محبوب ومالك بن عطية الثقة عنه وعمر بن ابان الكلبي [illegible]
في طبقة حمران لان ابنته كانت تحته باب طاهر المشترك بين جماعة لاحال
لهم في التوثيق ولو احتيج الى الاطلاع على معرفة بعضهم فيمكن استعلام انه
ابن حاتم انه ابن حاتم الكذاب الغالي برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه
وانه غلام ابي الجيش المتكلم برواية الشيخ المفيد عنه وانه ابن عيسى
برواية الكشي عنه وبروايته هو عن احمد بن جعفر الخزاز عن محمد بن الحسين
بن ابي الخطاب واما من عداهم فلا اصل له ولا كتاب باب طلحة المشترك

بين جماعة لا حال لهم في التوثيق ولو اريد الاطلاع على معرفة بعضهم فيمكن استعلام انه
ابن زياد العامي المذهب برواية منصور بن يونس عنه ورواية محمد بن سنان
عنه ورواية القسم بن اسمعيل عنه واما من جداه فلا اصل له ولا كتاب **باب**
ظفر المشترك بين رجلين لا حال لهما بمدح ولا غيره ويمكن معرفة انه ابن حمدون
برواية علي بن شبل عنه وبرواية هو عن ابراهيم الاحمري **باب** عاصم
المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام (معرفة) انه ابن حميد الثقة برواية محمد بن
عبد الحميد عنه ورواية السندي بن محمد عنه ورواية عبد الرحمن بن ابي نجران
عنه ورواية احمد ورواية ابن محمد بن ابي عمير عنه لكن قال في المنتقى لا يبعد رواية
بن ابي عمير عن عاصم بن حميد انتهى وبرواية صفوان بن يحيى والنضر بن سويد
الثقة واحمد بن محمد بن ابي نصر وانه الكوزي بن سليمان بن سماعة عنه
وحيث لا تميز فالوقف **باب** عامر المشترك بين جماعة لا حال لهم في التوثيق
الا عامر بن كثير فان النجاشي قال فيه انه زيدي ثقة ويمكن معرفته برواية
محمد بن الحسين عنه وانه ابن جذاعة برواية ابراهيم بن مهزم عنه وانه ابن نعيم
برواية ابن ابي عمير عنه وقد ورد في حقه انه جاري ابي جعفر محمد بن علي
وجاري جعفر بن محمد عليهما السلام في الطريق كلام من حسان فيه علي بن
سليمان واسباط بن سالم وهما مجهولا العدالة وحيث لا تميز فالوقف
باب عباد المشترك بين جماعة لا حال لهم في التوثيق ما عدا عباد بن
صهيب ويمكن معرفته بما سياتي ويعرف انه ابو سعيد برواية محمد بن علي

ابي

ابي سمينة عنه وانه ابن سليمان الرواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وبرواية موسى بن
سعد بن سعد الاشعري وانه ابن صهيب الثقة برواية هرون بن مسلم عنه
ورواية الحسن بن محبوب عنه وحيث لا تميز فالوقف **باب** عبادة المشترك
بين من هو ثقة وغيره ويمكن معرفة انه ابن زياد الاسدي الزيدي الثقة برواية
ابراهيم بن سليمان التميمي عنه وحيث تعسر الحال فالوقف **باب** عباس المشترك
بين ثقة وغيره ويمكن معرفته انه ابن زيد برواية زيد بن اسحق عنه وانه ابن عامر بن
رباح القصباني الثقة برواية سعد بن عبد الله عنه ورواية ايوب بن نوح
عنه والحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي عنه وموسى بن القسم عنه
وانه ابن علي بن ابي سارة الثقة برواية احمد بن جعفر عنه وانه ابن علي بن جعفر
برواية التلعكبري عنه وانه ابن عيسى برواية محمد بن عباس ابنه عنه ورواية
احمد بن ميثم عنه وانه ابن معروف الثقة برواية احمد بن محمد بن خالد عنه وروايه
احمد بن محمد بن عيسى عنه ومحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن احمد بن يحيى ومحمد بن ابي
عمير وقد يوجد في كتابي الشيخ رواية سعد بن عبد الله عن العباس بن معروف
وهو سهو لان المعهود رواية سعد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي ومحمد بن
عيسى عن ابن معروف كما في طرق كتابي الشيخ والفقيه وغيره عن احمد بن ابي
عبد الله البرقي لبعض هذا ويعرف لبعضه برواية هو عن حماد بن عيسى وعبد الله
بن المغيرة على ما صرح به في بعض الاخبار وعلي بن مهزيار وانه ابن موسى
ابو الفضل الوراق الثقة برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية سعد بن

عبد الله وكان ابن موسى من اصحاب يونس بن عبد الرحمن وانه ابن الوليد بن
صبيح الثقة برواية الحسن بن محبوب عنه ورواية صفوان بن يحيى وانه
ابن هشام الثقة الجليل برواية جعفر بن عبد الله المحمدي عنه ورواية محمد
بن الحسين عنه والحسن بن علي الكوفي عنه ومحمد بن علي الصيرفي وانه ابن هلال
برواية محمد بن الوليد الخزاز عنه وانه ابن يزيد الثقة برواية احمد بن يوسف
عنه وحيث لا تميز فالوقف **باب** عبد الاعلى المشترك بين جماعة لا حظ
لهم في التوثيق الا مولى آل سام فانه نقل مدحه ويمكن معرفته برواية سيف
بن عميرة عنه والا عبد الاعلى بن علي بن ابي شعبة الحلبي الثقة برواية
عبد الجبار المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ما عدا ابن اعين المروي
مدحه وربما امتاز ابن المبارك عنه برواية احمد بن ابي عبد الله عنه
باب عبد الحميد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفة انه ابن ابي العلا
بن عبد الملك الثقة برواية ابن ابي عمير عنه ووقع في يب رواية يعقوب بن يزيد عن عبد
الحميد بن ابي العلاء وهو يروي عن عبد الحميد بواسطة ابن ابي عمير وانه ابن سعد برواية
صفوان بن يحيى عنه وانه ابن عواض الثقة برواية محمد بن خالد عنه وابي ايوب الخزاز والحسين بن
سعيد وعلي بن النعمان نعم يوجد في بعض الطرق رواية الحسين بن سعيد عن عبد الحميد
بن عواض بواسطتين وهو يساعد احتمال عدم اللقاء هذا ويعرف هو برواية عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام حيث لا مشارك وحيث تعسر التميز فقف الرواية **باب** عبد الرحمن
المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن ابي حماد برواية محمد بن الحسين بن ابي

الخطاب

الخطاب عنه ورواية موسى بن الحسن بن عامر الاشعري وانه ابن ابي عبد الله البصري الثقة برواية
ابان بن عثمن عنه وحماد بن عثمان والحسن بن محبوب ومحمد بن ابي عمير وحريز وحماد بن عيسى
وعبد الله بن المغيرة الثقة والعزرمي وفضالة بن ايوب وعبد الله بن سنان وقد يقع في
اسانيد الشيخ رواية فضالة بن ايوب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله وهو سهو لان المعهود
المتكرر في كتبه توسط ابان بن عثمان بينهما وروى ابوه عن عبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر والبراء بن عازب وعبد الله بن يزيد وقد وقع لشيخنا سلمه الله هنا خبط كثير اصلحته
وانه ابن ابي نجران الثقة برواية عبد الله بن محمد بن خالد عنه ورواية احمد بن المعافى
عنه ورواية جعفر بن محمد بن عبد الله عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه
وبغير واسطة ابيه عنه وابراهيم بن هاشم ومحمد بن ابي الصهبان وعبد الله بن عامر
واحمد بن محمد بن عيسى وعلي بن الحسن بن الفضال وموسى بن القسم وسهل بن زياد
والحسين بن سعيد ووقع في يب والاستبصار في كتاب الحج سند صورته سعد
بن عبد الله عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال
سالت ابا الحسن ع وفيه نوع اضطراب وغرابة فان المعهود من رواية سعد
عن محمد بن الحسين ان يكون بغير واسطة ورواية محمد بن الحسين عن ابن ابي
نجران غير معروفة وفي بعض نسخ التهذيب سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين
عن محمد بن الحسن واورده العلامة بهذه الصورة والغرابة منتفية وكذا
الصحة فان المراد من محمد بن الحسن في مرتبة المتوسط بين محمد بن الحسين وابن
ابي نجران غير ظاهر بخلافه فيما قبل فانه متعين لان يراد به محمد بن الحسن الصفار

نظراً الى روايته عن محمد بن الحسين اذ هو احد الرواة المعروفين عنه ومرايته توسط بين
سعد وبينه بل قد يظهر انه يتفق في بعض الطرق مثل هذه يروي الرجل بالواسطة عمن لقيه
وان مجذور رماهين وقد وقع فيهما اليهم سند هذه صورته عن سعد بن عبد الله
عن ابن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد وفيه اجتماع غلطي النقصان و
الزيادة فان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى
وابن ابي نجران يروي عن حماد بغير واسطة كالحسين بن سعيد فكان سها به
والحسين بالواو وهذا او يعرف بروايته هو عن صفوان بن يحيى وعن مسمع
ابي سيار وعن عبد الله بن سنان وقد وقع في اسانيد الشيخ رواية ابن ابي
نجران عن حريز وهو سهو لانه انما يروي عن حريز بواسطة حماد بن عيسى
وانه ابن ابي هاشم برواية القسم بن محمد عنه ورواية ابي حمزة عنه ومحمد بن الحسين
بن ابي الخطاب وعلي بن الحسن بن فضال عنه وابن محمد بن ابي هاشم لكن في بعض
الاخبار عبد الرحمن بن ابي هاشم باضافته الى جده وانه ابن اعين برواية علي
بن النعمن عنه وعنه وابن القسم بن اسمعيل عنه وصفوان بن يحيى وابن ابي عمير
وانه ابن بدر ابو ادريس برواية يحيى بن زكريا عنه وانه ابن الحجاج الثقة برواية
محمد بن ابي عمير عنه ورواية صفوان بن يحيى ورواية الحسين بن سعيد الاهوازي
عنه والحسن بن محبوب عنه وحسين بن عثمان وموسى بن القسم وحفص البختري
وعبد الله بن بكير ومحمد بن ابي حمزة الثقة الثمالي ورواية ابي علي الارجاني
الفارسي عنه وقد وقع في يب والاستبصار توسط عبد الله بن بكير بين

محمد بن

محمد بن ابي عمير وعبد الرحمن بن الحجاج وهو غريب فان في طريقي الصدوق والكليني يروي
ابن ابي عمير عن ابن الحجاج بغير توسط وانه ابن حماد برواية احمد بن ابي عبد الله
عن ابيه عنه وانه ابن سالم الاشل برواية محمد بن جعفر عنه ورواية احمد بن محمد بن
ابي نصر ومحمد بن ابي حمزة وانه ابن سيابة برواية ابان بن عثمان الاحمر عنه وقد وقعت رواية موسى
بن القسم عنه وهي غلط لانه انما يروي عن عبد الرحمن بن ابي نجران وانه ابن عمرو العابدي
برواية ابي الحسن بن اسحق عنه وعلي بن الحكم الثقة وانه ابن عمران برواية ابراهيم بن سليمان
عنه وانه ابن كثير الهاشمي برواية علي بن حسان عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف على
ما عرفت من المذهب باب عبد السلام المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفته
انه ابن سالم البجلي برواية الحسن بن علي بن يوسف عنه وانه ابن صالح الثقة الهروي
بروايته عن الرضا ع وحيث يعسر التمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب باب
عبد الصمد المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفته انه ابن بشير الثقة برواية عبيس
عنه ورواية الجمال وبروايته هو عن حسان الجمال ووقع في كتاب الحج في اسانيد الشيخ
رواية موسى بن القسم عن عبد الصمد بن بشير قال الشيخ في المنتقى المعهود من
رواية موسى بن القسم عن اصحاب ابي عبد الله ع الذين لم يلحقوا الى زمن
الرضا ع ان يكون بالواسطة وعبد الصمد بن بشير منهم وبالجملة فالشك حاصل
في اتصال الطريق لشيوع التوهم في مثله وفقد المساعد على تعيينه انتهى وانه ابن
محمد بن عبيد الله بروايته عن حنان وحيث يعسر التمييز فالوقف باب عبد العزيز
المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفته انه ابن عبد الله الثقة برواية التلعكبري

عنه وانه العبدي برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن المهتدي الثقة برواية احمد بن
ابي عبد الله عنه واحمد بن محمد بن عيسى والفضل بن شاذان وعلي بن مهزيار
وابن يحيى الجلودي الثقة صاحب الكتب الكثيرة بروايته في طبقة جعفر بن قولويه فان
عبد العزيز بن الجبار كتبه كثيرة كلها او لم يقع هنا خبط عظيم من شيخنا ره وحيث يعسر التمييز
فالوقف على ما عرفت من المذهب باب عبد الغفار المشترك بين ثقة وغيره
ويعرف انه الجازي الثقة برواية القسم بن اسمعيل عنه ورواية النضر بن شعيب
عنه كما في طريق النجاشي اليه وفي يب اليهم ولكن وقع في موضع آخر منه في كتاب الديون
والكفالات والحوالات عن النضر بن سويد عن جعفر بن عبد الغفار وهو تصحيف
لان السند هكذا عن محمد بن الحسين عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار ومحمد
يروي كثيرا عن ابن شعيب وانه ابو مريم الانصاري عبد الغفار بن القسم الثقة
برواية الحسن بن محبوب عنه ومحمد بن موسى خوراء وابان بن عثمان وعلي بن النعمان
النخعي الثقة وظريف بن ناصح وعبد الله بن المغيرة الثقة عنه وحيث لا تمييز
فالوقف باب عبد الكريم المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عتبة الثقة
برواية ابي بصير ليث المرادي عنه وقد ذكر وبروايته هو عن ابي عبد الله ع وانه
ابن عمرو الواقفي الموثق برواية احمد بن محمد بن ابي نصر ورواية عبيس عنه
وحيث يعسر التمييز فالوقف باب عبد الله المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه ابن ادريس برواية اسمعيل ابنه عنه وانه ابن ابي الحسين برواية الصفواني عنه
وبروايته هو عن ابيه عن الرضا ع وانه ابن ابي خالد برواية محمد بن اسمعيل بن بزيع

عنه وانه

عنه وانه ابي خلف بروايته برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وبروايته هو عن الحكم مسكين
وانه ابن ابي زيد برواية احمد بن عبدون المعروف بابن حاشر عنه ورواية
التلعكبري عنه وانه ابي عبد الله الثقة برواية محمد بن جعفر عنه وعن رواية جعفر
بن محمد بن مسعود عن ابيه عنه وانه ابن ابي يعفور الثقة الجليل برواية ثابت
بن شريح عنه ورواية عبد الله بن مسكان عنه ورواية ابان بن عثمان وفضيل
بن عثمان الثقة ومحمد بن حمران ورواية ابي حمزة ومفضل الجعفي عنه ورواية حماد بن
عثمان الناب وزياد بن ابي الحلال الثقة ومنصور بن حازم وحريز وعلي بن رئاب
والعلاء بن رزين عنه وانه ابن ادريس الثقة برواية ابراهيم بن سليمان ابي
اسحق عنه وانه ابن ايوب الثقة برواية عبيس عنه والقسم بن اسمعيل عنه
وانه ابن جبلة الموثق برواية احمد بن الحسن البصري عنه ورواية محمد بن الحسين
بن ابي الخطاب عنه والحسن بن محمد بن سماعة عنه واحمد بن ميثم عنه وبروايته
هو عن ذريح وانه ابن جندب برواية ابراهيم بن هاشم عنه وبوروده في
طبقة رواة الكاظم والرضا ع وانه ابن الحجاج الثقة برواية ابن ابي عمير عنه وانه
ابن الجمال برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية محمد بن عبد الجبار عنه
ورواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه ورواية موسى بن عمر عنه
وروى هو عن سليمان الجعفري وثعلبة بن ميمون وانه ابن الحكم برواية
ابي عمران موسى بن زنجويه عنه وانه ابن حماد برواية احمد بن ابي عبد الله
عنه ورواية ابراهيم بن اسحق الاحمري عنه وانه ابن الخداش برواية سلمة

بن الخطاب عنه وروايه يوسف بن السخت عنه وانه ابن داهر برواية محمد بن اسمعيل
البرمكي عنه وانه ابن رئاب الثقة برواية علي بن النعمان عنه وانه سليمان الضبي في
سالم الحناط برواية جعفر بن علي عنه وانه ابن سنان الثقة برواية النضر بن سويد
وبرواية عبد الله بن جبلة عنه وبرواية عبد الله بن المغيرة الثقة وعلي بن الحكم عنه
وبرواية الحسن بن محبوب عنه كثيرا وبرواية محمد بن ابي عمير عنه وبرواية محمد بن
علي الصيدلاني عنه وبرواية الحسن بن الحسين السكوني عنه وبرواية الحسن بن علي بن
بنت الياس وبرواية عبد الله بن محمد الحجال وجعفر بن بشير واحمد بن محمد بن ابي نصر و
فضالة بن ايوب والقسم بن عروة وعبيد بن الحسن وعلي بن ابراهيم بن محمد الجواني
وفي كتاب الشيخ عبيد بن الحسين وهو سهو وسياتي في باب الكنى جماعة اخرى
يروي عنه ويروي هو عنهم وقد وقع في الاستبصار في باب بكية الكر
تخييب ليفه رواية ابي عبد الله البرقي عن عبد الله بن سنان وهو سهو و
لهذا رواه في موضع آخر في يب عن محمد بن سنان وهو الصواب وفي الكافي
عن البرقي عن ابن سنان فيحمل على محمد قال في المنتقى واعلم ان المعروف المتكرر
كثيرا في الاسانيد المتفرقة رواية الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
وذلك يقتضي ان يكون هو المراد عند الاطلاق وربما يوجد في بعض الاسانيد
روايته عن محمد بن سنان ولكنه لشذوذه نادر لا يعقل ارادته من الاطلاق انتهى
وانه ابن الصلت الثقة برواية ابنه علي عنه وبرواية ابن بطة عنه وبرواية
موسى بن جعفر بن ابي جعفر ومحمد بن عبد الجبار عنه وبرواية احمد بن ابي

عبد الله عنه واحمد بن محمد بن عيسى وبرواية محمد بن احمد بن علي وفي يب في اخبار الحنوط
بسند صورته عن علي بن الحسين عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن الصلت
عن النضر بن ابي سويد عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخ قال الشيخ
محمد قده في حاشيته على الاستبصار الظاهر ان محمد بن احمد هذا هو محمد بن احمد بن ابي قتادة
علي بن محمد بن حفص الثقة فيكون الرواية صحيحة انتهى وانه ابن الجهد النهدي
برواية علي بن اسمعيل عنه وانه ابن عامر بن عمران الثقة برواية الحسين بن محمد
بن عامر عنه وانه ابن غالب الثقة برواية الحسن بن محبوب عنه قال جش له
كتاب تكثر الرواة عنه منهم الحسن بن محبوب انتهى عنه بروانه ابن مسكان الثقة
برواية محمد بن سنان عنه وبرواية الحسين بن هاشم عنه وبرواية ابن ابي عمير
وصفوان بن يحيى عنه وعبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن عثمان بن زياد
الثقة واسمعيل بن مهران وعثمان بن عيسى وعبد الله بن المغيرة الثقة وبرواية
ويحيى بن عمران الحلبي الثقة وحماد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن وايوب بن
نوح وعلي بن النعمان وبروايته هو عن محمد بن علي الحلبي وزرارة والحرث بن المغيرة
الثقة وغيرهم ووقع في الاستبصار رواية فضالة عن ابن مسكان وهو
من الظاهر اذ المعارف شاهد بتوسط الحسين بن عثمان بين فضالة وابن مسكان
كما وقع في يب ووقع فيه في يب والكافي رواية الحسين بن سعيد عنه وهو
سهو بل وقع رواية احمد بن محمد بن عيسى وهو سهو ايضا ووقع في كتاب الشيخ
في كتاب الحج فيمن لم يجد الهدي واراد الصوم بسند هذه صورته عن الحسين بن

سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد وعلي بن النعمان عن ابن مسكان
قال في المنتقى قد وقع في هذا السند نقصان فان قوله فيه وعلي بن النعمان معطوف على النضر بطريق
التحويل من اسناد الى آخر والحسين يروي بكليهما عن سليمان بن خالد فكان يجب اعادة ذكره
بعد ابن مسكان والعجب من الناس الامر على الشيخ والعلامة هنا فجعلا راوي الحديث
من ابي عبد الله عليه السلام ابن مسكان فتوهما كون علي بن النعمان معطوفا على سليمان بن
خالد فيجعل سليمان راويا عن ابن مسكان وهو ضد ما يقتضيه الممارسة و
مقتضى لتوسط النضر وهشام بين الحسين بن سعيد وعلي بن النعمان حيث انه
من رجال الرضا عليه السلام بغير واسطة ثم العجب من الشيخ انه بعد روايته هذا
الحديث في يب بخصوصه هنا في الاستبصار بزيادة قليلة اورده
مرة ثانية بنوع مخالفة في الطريق والمتن على وفق الصواب هذه صورته سعد بن عبد الله
عن الحسين عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد وعلي بن النعمان
عن عبد الله بن مسكان عن سليمان بن خالد انتهى ووقع في كتاب الشيخ ايضا رواية عبد
الرحمن بن ابي نجران عن عبد الله بن مسكان قال في المنتقى يقوى عندي ان يكون ابن سنان
لا ابن مسكان فان المتكرر في الطرق انما هو رواية عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان
والسهو بابدال ابن سنان بابن مسكان واقع في كتابي الشيخ بكثرة انتهى ووقع في يب
وفي رواية النضر بن سويد عن ابن مسكان وصوابه عن ابن سنان وانه ابن ميمون الثقة
القداح برواية جعفر بن محمد بن عبيد الله عنه وبرواية ابو طالب عبد الله بن الصلت
عنه وبرواية عبد الله بن المغيرة الثقة واحمد بن محمد عن ابيه وابراهيم بن هاشم وحماد بن

عيسى وانه ابن وضاح الثقة واحمد بن محمد برواية علي بن الحسن الطاطري عنه وسليمان بن
داود وانه ابن هليل برواية محمد بن عبد الله ابنه عنه وانه ابن الهيثم برواية عباد بن
يعقوب عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب هذا ولا تغفل عن
ملاحظة من اشتهر اسمه واسم الاب فلعل المطلوب هناك باب عبد المؤمن
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن القسم الثقة برواية سفيان بن ابراهيم
عنه وحيث يعسر التمييز فالظاهر عدم الاشكال لان من عداه لا اصل له ولا كتاب باب
عبد الملك المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفته انه ابن اعين برواية يونس
بن عبد الرحمن وحريز عنه وانه ابن حكيم الثقة برواية جعفر بن محمد بن حكيم عن عمه
عبد الملك بن حكيم وانه ابن عمرو برواية جميل بن صفوان صالح عنه وانه ابن عتبة
برواية محمد بن خالد عنه وانه ابن المنذر برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن
الوليد الثقة برواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه ابن هرون بن عنترة برواية احمد
بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب عبد المشترك بين ثقة
وغيره ويمكن معرفته انه ابن الحسن الثقة برواية القسم بن محمد بن الحسين عنه والبرقي
وانه ابن زرارة الثقة برواية حماد بن عيسى عثمان وبرواية القسم بن اسمعيل
القرشي عنه وبرواية ابان بن عثمان وعبد الرحمن بن الحجاج والقسم بن عروة وبرواية
علي بن رئاب والحكم بن مسكين الثقفي والضحاك بن زيد وانه ابن عبيد ابو عبد الله
الجبلي برواية ابي داود عنه وانه ابن كثير العامري برواية عبد الصمد بن علي بن
مكرم الطنسي عنه وبروايته هو عن زين العابدين عليه السلام والباقر عليه السلام وحيث يعسر التمييز

فالوقف **باب** عبيد الله المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفة انه ابن ابي رافع كاتب امير
المؤمنين ع برواية محمد بن عبيد الله ابنه عنه وانه الحلبي برواية عمر بن حبيب عنه ورواية
عمر بن حريث عنه وانه ابن زرارة برواية ابان بن عثمن عنه وقد يوجد في اسانيد الشيخ
رواية جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة والظاهر انه سهو لبعد تلاقيهما والواسطة
حماد بن عثمن وانه ابن علي بن ابي شعبة الثقة برواية حماد بن عثمان وبرواية ابان بن
عثمن ومعوية بن عمار واخيه محمد بن علي وعبد الله بن مسكان وقد وقع في الكافي وكتابي
الشيخ رواية حماد بن عثمان عن الحلبي عن زرارة وهو سهو من نقلة الناسخين بغير
شك وصوابه وزرارة بالواو وانه ابن الفضل ابو عيسى برواية هرون بن موسى
عنه لانه ممن اخبر بكتابه وانه ابن الوليد الثقة الوصافي برواية ابن مسكان عنه
وحيث يعسر التميز فالوقف **باب** عنبسة المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه ابن ميمون الثقة برواية علي بن النعمن عنه وحيث يعسر التميز فالوقف **باب**
عثمان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن جعفر المحاربي برواية احمد
بن الفضل عنه وانه ابن سعيد العمري الثقة بمكان نشر لمن هو في طبقة ابي
جعفر محمد بن علي الثاني عليهما السلام لانه ممن خرجت عنه على يديه وانه ابن عيسى
الرواسي الواقفي برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عنه ورواية الحسين بن سعيد عنه ورواية علي بن اسمعيل
بن عيسى وجعفر بن عبد الله المحمدي وابراهيم بن هاشم عنه وبروايته هو
عن ابي حمزة الثمالي وعن سماعة بن مهران وعن ابي الحسن ع حيث لا مشارك

وحيث

وحيث لا تميز فالوقف **باب** عقبة المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق
ويمكن معرفة انه ابن محرز برواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه ورواية محمد بن
ابي عمير عنه وحيث يعسر التميز فلا اشكال لاشتراك الجميع في معنى واحد **باب**
العلاء المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن رزين القلاء الثقة برواية
الهلال بن العلاء عنه ورواية الحسن بن محبوب عنه ورواية محمد بن خالد
الطيالسي عنه ورواية الحسن بن علي بن فضال عنه ورواية محمد بن عبد الله
بن هلال وفضالة بن ايوب وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم الثقة والسندي
بن محمد الثقة وعبد الملك بن محمد بن العلاء ومحمد البرقي وعبد الرحمن بن
ابي نجران وابراهيم بن هاشم وقد وقع في الاستبصار برواية الحسين بن
سعيد عن العلاء بن رزين وهو سهو اذ المعهود المتكرر توسط صفوان
او فضالة او كليهما بينهما وقد وقع في يب عن فضالة عن صفوان عن العلا
وهو سهو من ابدال الواو بكلمة عن وصوابه وفضالة وغيره ووقع في الكافي
ايضا في كتاب الصوم في باب من اجنب بالليل في شهر رمضان وغيره الخ عن محمد
بن الحسين عن العلا بن رزين وفي الطريق نقصان لان محمد بن الحسين انما
يروي عن العلا بالواسطة وهي لكون تارة صفوان بن يحيى واخرى علي
بن الحكم ولا يضر الانقطاع لانحصار الرواية في مثله عن احدهما عن العلا
وفي اسانيد الشيخ عن العلا بن رزين قال سئل احدهما عليهما السلام قال
في المنتقى هذا الحديث ظاهر منقطع الاسناد لان العلاء بن رزين لا يروي

عن احدهما بل روايته مختصة بالصادق ع ولكن القرينة الحالية تدل على ان الرواية فيه
عن محمد بن مسلم وانها ساقطة من الطريق سهوا كما يتفق كثيرا في الاسانيد انتهى
ووقع في التهذيب عن موسى بن القسم عن عبد الرحمن بن ؟ وعلا عن محمد بن مسلم
قال في المنتقى لا ريب ان عطف علاء غلط وصوابه عن علاء فان موسى لا يروي
عنه بغير واسطة وتوسط عبد الرحمن بينهما مستبعد في الطبقة لان عبد
الرحمن لم يلق محمد بن مسلم وموسى لم يلق العلا وانه ابن الفضيل بن يسار
الثقة برواية محمد بن سنان عنه ورواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن المعقل الثقة
برواية محمد بن ابي عمير ايضا عنه والمائز بينه وبين السابق القرينة وان لم توجد
فلا اشكال لاشتراكهما في المعنى وانه ابن يحيى الثقة برواية علي بن الطاطري
عنه **باب** علي المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفة انه ابن ابي حمزة البطائني
قائد ابي بصير برواية محمد بن زياد عنه ورواية محمد بن ابي عمير عنه واحمد بن
الحسن الميثمي عنه وصفوان بن يحيى ورواية ابي داود المسترق عنه
ورواية عنبسة بياع القصب عنه ورواية ابنه الحسن واحمد بن محمد بن
ابي نصر عنه وجاء في بعض الاخبار الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي
بن ابي حمزة والظاهر ان القسم بن محمد هو الجوهري الضعيف لرواية الحسين
بن سعيد عنه وعلي بن ابي حمزة هو هذا فتدبر وانه ابن ابي سهل الثقة
برواية ابي عبد الله بن شاذان عنه والحسين علي بن شيبان القزويني
والتلعكبري عنه وانه ابن اسباط الثقة برواية محمد بن ابي ايوب المدائني

عنه ورواية

عنه برواية احمد بن يوسف عنه ورواية علي بن الحسن بن فضال عنه ورواية احمد بن هلال
ورواية موسى بن جعفر البغدادي ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وانه ابن
اسحق الثقة برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن بلال البغدادي برواية محمد بن
احمد بن يحيى ومحمد بن احمد بن ابي قتادة وبروايته هو عن الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام
وانه ابن جندب برواية حميد عنه وانه ابن حاتم الثقة برواية التلعكبري عنه
ورواية ابي عبد الله الحسين بن علي بن شيبان عنه وانه ابن حبشي برواية احمد بن
عبدون عنه وانه ابن حديد برواية علي بن فضال عنه ورواية عيسى بن محمد بن ابي
ايوب الاشعري عنه ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وقد وقع برواية احمد بن
محمد بن عيسى في الكافي عن علي ؟ ما نظم ان عن في موضع الواو وبروايته هو عن
الرضا ع وانه ابن حسان الهاشمي برواية الحسن بن علي الكوفي عنه كذا ذكر شيخنا
لكني لم اجد هذا في كتب الرجال بل بروايته هو عن عمه عبد الرحمن بن كثير وانه ابن حسان
الواسطي الثقة برواية محمد بن الحسن الصفار عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه
وانه ابن حنظلة الراوي عن الصادق ع برواية عبد الله بن بكير وانه ابن رئاب
الثقة الجليل برواية الحسن بن محبوب عنه ورواية يونس بن عبد الرحمن عنه وابن
ابي عمير لكن في المنتقى توقف في رواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن رئاب الثقة برواية
علي بن ابراهيم وعبد الله بن جعفر الحميري وعمران بن موسى ومحمد بن علي بن محبوب ووقع في
التهذيب في باب الحلق سند هذه صورته موسى بن القسم عن علي بن رئاب
عن مسمع الخ قال ابن الشهيد الثاني فيما نشبه على التهذيب هذا الطريق منقطع

لان موسى لا يروي عن ابن رئاب بغير واسطة وقد يتوسط بينهما اللؤلؤي وهو ضعيف
انتهى قلت وقد يتوسط بينهما الحسن بن محبوب كما يوجد في عدة اسانيد وانه ابن السندي
برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ومحمد بن علي بن محبوب وبرواية هو عن حماد بن عيسى وعن
صفوان وانه ابن سيف بن عميرة الثقة برواية يحيى بن زكريا بن شيبان عنه واحمد بن محمد بن
عيسى وانه ابن بجرة الثقة برواية الحسن بن علي بن فضال عنه ورواية الحسن بن محمد بن
سماعة عنه ورواية القسم بن اسمعيل القرشي عنه وانه ابن الصلت الثقة برواية احمد بن
ابي عبد الله عن ابيه عنه ره وبغير واسطة ابيه ره ثانية وانه ابن العباس الجوانيني برواية
محمد بن الحسن الطائي عنه وانه ابن عطية السلمي الثقة برواية ابن ابي عمير عنه وعلي بن
حسان الواسطي الممدوح واما ابن عطية الكوفي فلا اصل له ولا كتاب قال الشيخ حسن
في المنتقى علي بن حسان وان كان مشتركا بين الواسطي الممدوح والهاشمي وهو مذموم
الا ان رواية المذموم مقصورة على عمه كما يفيده تصريح كلام ابن الغضائري مع ما
في احتمال رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه من البعد فيتعين الممدوح انتهى وانه ابن
عقبة الثقة برواية احمد بن محمد بن عيسى عبد الله بن محمد الحجال عنه ورواية الحسن بن علي
بن فضال عنه ورواية ابن ابي عمير عنه وانه ابن علي بن رئاب برواية ابنه اسمعيل
عنه وبرواية هو عن الرضا عليه السلام بحيث لا مشارك وانه ابي عمران الثقة برواية عبد الله
بن جبلة وانه ابن غراب برواية ابي اسحق الخزاز والحسن بن علي بن فضال عنه وانه ابن
الفضيل برواية احمد بن ميثم عنه وانه ابن كرام برواية محمد بن علي بن محبوب عنه
وانه ابن معبد برواية موسى بن جعفر عنه وابراهيم بن هاشم وانه ابي عمير برواية

احمد بن

احمد بن ميثم عنه والمايز بينه وبين من تقدم القرينة ومع عدمها
فلا اشكال لاشتراكهما في المدح وانه ابن مهلب برواية احمد بن علي ابيه
عنه وانه ابن مخارق برواية ابي نجيح عنه وانه ابن مهزيار الثقة برواية الحسن بن علي بن
عبد الله بن المغيرة الكوفي عن ابيه ومحمد بن عيسى عنه في التهذيب في كتاب الحج ورواية الحسن
عنه بغير واسطة ابيه ورواية ابراهيم بن مهزيار اخيه عنه ورواية العباس بن
معروف عنه ورواية عبد الله بن محمد واحمد بن محمد بن عيسى عنه ومحمد بن احمد بن يحيى
عنه ومحمد بن عبد الجبار وعبد الله بن محمد بن عيسى وعبد الله بن عامر وسهل بن زياد
والحسين بن اسحق التاجر وعلي بن الحسن بن فضال وابي داود وانه ابن ميسر
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وابن ميمون برواية جعفر بن بشير عنه ورواية
الحسن بن محمد بن سماعة عنه وعيسى بن هشام وانه ابن النعمان الاعلم النخعي الثقة
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه والمايز بينه وبين من سبق القرينة ورواية
محمد بن الحسين بن ابي الخطاب ورواية احمد بن محمد بن عيسى والحسين بن سعيد
ومحمد بن اسمعيل بن بزيع وعبد الله بن عامر وسهل بن زياد عنه وقد وقع في الكافي
والتهذيب رواية احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن علي بن النعمان وصوابه و
علي بالواو وانه ابن وهبان الواقفي برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وبروايته
هو عن عمه هرون بن عيسى وانه ابن يعقوب الهاشمي برواية احمد بن الحسن
بن فضال عنه وانه ابن يقطين الثقة الجليل برواية ولده الحسين عنه ورواية
احمد بن هلال عنه ورواية ابن ابي عمير وحماد بن عثمان ورواية زياد القندي عنه

وفي الكافي والتهذيب في كتاب الحج سند صورته عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن
علي بن يقطين عن اخيه الحسين بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام الخ قال الشيخ
حسن في المنتقى في الطريق غلط اتفقت فيه نسخ الكافي والتهذيب وذلك في قوله عن
اخيه الحسين عن علي بن يقطين فيقوى كون كلمة ابن فيه تصحيف عن انتهى ورواية
مؤذن حفص بن ابي محمد عنه وصفوان بن يحيى وسعد بن ابي خلف ومحمد بن ابي حمزة
الثمالي ثابت بن ابي صفية وقد وقع في اسانيد الشيخ رواية احمد بن محمد بن
عيسى عن علي بن يقطين والظاهر انه سهو لان احمد لا يروي عنه الا بواسطة كالحسن
بن علي وقد وقع في كتابيه ايضا في كتاب الحج رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن علي
بن يقطين وهو سهو **باب** عمار المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفة انه
ابن مروان الثقة برواية محمد بن سنان عنه ورواية ابي ايوب ابراهيم بن عثمن
الخزاز وابن ابي عمير وانه ابن موسى الساباطي الموثق برواية مصدق بن صدقة
عنه ورواية حماد بن عثمان ومروان بن مسلم وحيث يعسر التمييز فالوقف على ما عرفت
عمر والمشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابراهيم برواية احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه عنه ثانية وبغير واسطة ابيه اخرى وانه ابن ابي نصر الثقة برواية ابن
جبلة ورواية علي بن الحكم الثقة وابن فضال عنه وحسين بن عثمان عنه وصفوان
بن يحيى وعلي بن اسباط والمثنى الحناط وانه الاموي ويروى برواية صفوان بن
يحيى عنه وانه ابن الياس الكوفي المجهول برواية ابن جبلة عنه وانه ابن الياس
بن عمرو بن الياس البجلي ابن دالك الثقة برواية الطاطري عنه وانه ابن جميع

برواية

برواية يونس بن عبد الرحمن عنه وسهل بن عامر وانه ابن حرشا ابو احمد الثقة برواية
صفوان بن يحيى عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه ويحيى الحلبي وانه ابن سالم
برواية القسم بن اسمعيل عنه وانه ابن شمر الضعيف برواية ابراهيم بن سليمان
الخزاز عنه والنضر بن سويد وانه ابن قيس برواية الحارث عنه وانه ابن منهال
الثقة برواية علي بن الحسن عنه وانه ابن ميمون المعروف بابن ابي المقدام برواية
موسى وعبيد الله ابني يسار عنه وانه ابن اليسع برواية احمد بن زيد عنه
وحيث لا تمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب **باب** عمر المشترك بين ثقة و
غيره ويعرف انه ابن ابان الكلبي الثقة برواية عباس بن عامر عنه ورواية الحسن
بن محمد بن سماعة عنه وفضالة وابي ايوب برواية هو عن ضريس الكناسي وانه
ابو حفص الرماني واليماني برواية عيسى بن هشام عنه وانه ابن ابي زياد
الثقة برواية ابي غالب عنه وانه ابن اذينة الثقة برواية ابن ابي عمير وصفوان
عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة وحسن بن ... عنه ورواية احمد بن ميثم
عنه واحمد بن محمد بن عيسى وابيه وعثمن بن عيسى وجميل بن دراج وحماد بن
عيسى وصح في المنتقى بعدما نقل عن الشيخ اخرام من عمر بن اذينة عن رهط.
عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما الخ فقد برواية ابن اسمعيل برواية
احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن ثوير برواية كامل بن افلح عنه وانه ابن
حنظلة برواية ابن مسكان عنه وانه ابن ابي الربيع الثقة برواية حسن
بن حسين عنه وانه سالم الثقة برواية محمد بن زياد عنه وانه ابن عاصم برواية

بن ابي عمير عنه وانه ابن عبد العزيز برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية
احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وانه ابن علي عمر برواية محمد بن علي بن محبوب
عنه وانه ابن محمد بن سليم الثقة في الجملة برواية الحسين بن عبيد الله عنه
واحمد بن عبدون في الشيخ المفيد وانه ابن فضال برواية عبيد الله بن الحسين
عنه وانه ابن موسى برواية محمد بن سليمان بن محبوب عنه وانه اليماني
او الدهاني برواية حبيس بن هشام عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف **باب**
عمران المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه البرقي الجبائي برواية محمد بن
ابي القاسم عنه وهو جده وانه ابن حمران برواية الحسن بن حماد بن عديس
عنه وروايته ابن سماعة عنه وانه ابن شفا برواية علي بن الحسن الطاطري عنه
وانه ابن علي الحلبي عنه حماد بن عيسى وثعلبة بن ميمون وانه ابن محمد بن
عمران الثقة برواية احمد بن محمد بن خالد عنه وانه ابن مسكان الثقة برواية
حميد بن زياد عنه وانه ابن موسى الثقة برواية احمد بن محمد عن ابيه عنه ورواية
محمد بن احمد بن يحيى عنه وانه ابن ميثم برواية محمد بن مهاجر عن ابيه عنه
باب عنبسة المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن بجاد الثقة برواية
عبد الرحمن بن ابي هاشم عنه ورواية صفوان عنه وانه ابو مصعب برواية
منصور بن يونس عنه ومنصور بن حازم عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف
باب العوام المشترك بين رجلين لا حظ لهما في التوثيق ويعرف انه ابن
حوشب برواية اخيه طلاب عنه وحيث لا تمييز فلا ثمرة له **باب** عون

المشترك

المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن حمزة برواية احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عنه وانه
ابن سالم الثقة برواية ابراهيم عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف **باب** عيسى المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي منصور الثقة برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن
حمزة المدائني برواية عمرو بن سعيد عنه وانه ابن داود برواية محمد بن سالم
بن عبد الرحمن عنه وانه ابن راشد الثقة برواية محمد بن زياد عنه وانه ابن السري
الثقة برواية محمد بن سلمة عنه ورواية ابن نهيك عنه وانه ابن صبيح العرزمي
بما سيأتي في النسب وانه ابن المستفاد برواية عبيد الله بن عبد الله الدهقان عنه
وابي يوسف الحالوحاظي والازهر بن بسطام بن رستم والحسن بن يعقوب وانه
ابن مهران برواية احمد بن محمد النوفلي عنه ومنصور بن علي القزاز وانه ابو الوليد
الهمداني الثقة برواية احمد بن الفضل عنه وانه ابن هشام برواية محمد بن الحسين
عنه وحيث لا تمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب **باب** عيص المشترك
بين رجلين ويعرف انه القاسم الثقة دون المجهول برواية صفوان بن يحيى
عنه ورواية ابن ابي عمير عنه ورواية الحكم بن مسكين عنه وعبد الله بن المغيرة
وعبد الرحمن بن ابي نجران على دعوى الشيخ حسن في المنتقى والاخر مجهول
باب غياث وهو مشترك بين رجلين احدهما ابن ابراهيم الموثق الاسدي
التميمي برواية اسمعيل بن ابان بن اسحق الوراق عنه ورواية محمد بن يحيى
الخزاز عنه ورواية ابان بن عثمان عنه ورواية الحسن بن علي اللؤلؤي عنه

وبروايته هو عن الباقر (ع) والصادق والكاظم (ع) وثانيهما ابن كلوب المجهول الحال ويميز برواية
الحسن بن موسى الخشاب عنه ورواية الصفار عنه وبروايته هو عن اسحق بن عمار **باب**
فضالة المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ايوب الثقة برواية الحسين بن سعيد
عنه ورواية الصفار احمد بن ابي عبد الله عنه ورواية علي بن مهزيار عنه وحيث
لا تمييز فالظاهر عدم الاشكال الا من عداه لا اصل ولا كتاب قال في المنتقى قد يوجد
في كتاب الشيخ رواية ابن ابي عمير عن فضالة وهو سهو وصوابه وفضالة بالواو
بدل عن وقد وقع فيهما ايضا رواية حماد بن عيسى عن فضالة وصوابه وفضالة قال
الشيخ حسن في المنتقى في سند اورده الشيخ فيه رواية حماد عن فضالة وفي الطريق
غلط بين نشأ من قلة الضبط في ايراد الحديث وهو رواية حماد عن فضالة فان
الصواب عطفه عليه كما تقتضيه الممارسة **باب** الفضل المشترك بين ثقة
وغيره ويمكن معرفة انه ابن ابي قرة برواية شريف بن سابق عنه ورواية ابراهيم
سليمان بن حيان عنه وانه ابن اسمعيل الثقة برواية محمد بن علي بن ايوب عنه
جش ورواية محمد بن علي بن محبوب عنه ست وانه ابن سليمان برواية محمد بن
موسى المدائني عنه وانه ابن شاذان الثقة الجليل برواية علي بن محمد بن قتيبة
ورواية قنبر بن علي بن شاذان الثقة الجليل عن ابيه ورواية سهل بن بحر الفارسي
عنه وبروايته هو عن صفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير والحسن بن محبوب والحسن
بن علي بن فضال ومحمد بن اسمعيل بن بزيع ومحمد بن الحسن الواسطي ومحمد بن سنان

واسمعيل

واسمعيل بن سهل وابيه شاذان بن الخليل وابي داود المسترق وعباس بن المبارك
وعثمن بن عيسى وفضالة بن ايوب وعلي بن الحكم وابراهيم بن عاصم وابي هاشم داود بن
القاسم الجعفري ومحمد بن الحسين والقاسم بن عروة وابن ابي نجران وانه ابو العباس
بن عبد الملك البقباق الثقة برواية الحسين بن داود بن الحصين عنه وحصين وابان
بن عثمان وعبد الله بن مسكان وحماد بن عثمان وابن اذينة وانه ابن عثمن الثقة
برواية محمد بن ابي عمير عنه وصفوان بن يحيى وفضالة بن ايوب وسيف بن عميرة
وانه ابن محمد الاشعري برواية الحسن بن علي بن فضال عنه وانه ابن يونس الواقفي برواية
الحسن بن علي ~~بن فضال عنه وانه~~ ابن يونس محبوب عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب الفضيل المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام انه ابن عثمن الا
الاعور برواية علي بن عبد العزيز عنه وصفوان بن يحيى وقد جاء في كتب
الرجال فضيل بن عثمان الصيرفي يروي عنه الحسن بن محمد بن سماعة ولا بعد
في الاتحاد ومع عدمه فلا اشكال ايضا لاتحادهما في المعنى قال في المنتقى ذكر الشيخ
في كتاب الرجال ان ابن عثمن هذا يقال له المفضل والفضيل فلا ينكر اختلاف
كلام الاصحاب في تسميته وقال المولى المجلسي والظن انهما واحد انتهى فعلى هذا
هو ثقة والنجاشي ايضا حكى انه قال فيه ثقة ثقة ومن هنا عد المتاخرون
رواية الفضيل بن عثمان صحيحة وانه ابن عياض الثقة برواية سليمان بن
داود عنه وانه ابن يسار الثقة الجليل برواية هرون بن عيسى عنه ورواية
هشام بن سالم عنه ورواية ابان بن عثمن وصفوان وفضالة بن ايوب والقسم

بن يزيد وحريز وربعي بن عبد الله وعمر بن اذينة وجميل بن صالح وعبد الله بن المغيرة الثقة
وحيث يعسر التمييز فالوقف **باب** الفيض المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن
المختار الخثعمي الثقة برواية ابنه جعفر عنه ورواية ابي نجيح عنه وابراهيم بن سليمان
بن حيان الخزاز عنه وحيث لا تمييز فلا وقفة في الظاهر لان من عداه لا اصل له ولا كتاب
باب القسم المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفة انه البوسي برواية احمد
بن المعلى عنه وانه ابن بريد العجلي الثقة برواية فضالة وابن ايوب عنه والحسن بن
علي الوشاء وانه ابن خليفة الكوفي الثقة برواية يحيى بن زكريا اللؤلؤي عنه وانه ابن
الربيع برواية احمد بن علي بن ابراهيم بن هشام عن ابيه عنه وانه ابن سليمان برواية
النضر بن سويد عنه وانه ابن عروة برواية النضر عنه ايضا كالمتقدم ومع عدم القرينة
فلا اشكال للاتحاد في المعنى بنفسه وقد وقع الاختلاف بين المتأخرين في القسم بن
عروة فقال الشيخ محمد في حاشيته على التهذيب مخ... الثاني القسم بن عروة
وهو غير ممدوح فضلا عن التوثيق واعترض على الشيخ البهائي في عده روايته
في الصحيح في باب اوقات الصلوة من الحبل المتين وقال لا ادري وجه عده روايته
في الصحاح مع انه غير معلوم الحال على وجه يصلح لذلك انتهى وقال ابوه في المنتقى
جهالة حال القسم بن عروة غير خفية انتهى واقول لعل الشيخ البهائي نظر الى
ما نقله محمد بن يعقوب الكليني في اخبار الروضة ما هذا لفظه محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن القسم شريك المفضل وكان رجل صدق
قال الشيخ عبد النبي في كتابه وهذا يقتضي توثيقه انتهى قلت ما ذكره مسلم

الا ان كان

ان كان الضمير راجعا الى القسم ولكنه يحتمل رجوعه الى المفضل لكن على بعد ولو مع
تسليمه فيه نظر لان الوصف بالصدق لا يستلزم العدالة لان شرطها الصدق مع شيء
آخر هذا ويعرف ايضا برواية العباس بن معروف عنه والحسين بن سعيد وابن نهيك
واحمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وبغير واسطة ابيه وانه ابن الفضيل بن يسار الثقة
برواية فضالة عنه ورواية ابي طالب عبد الله بن الصلت عنه وانه ابن الوليد القرشي
برواية حسن بن حسين عنه وانه ابن الوليد العماري برواية ظريف بن ناصح عنه وانه
ابن هشام برواية محمد بن عمار عنه وبروايته هو عن الحسن بن محبوب وعن ابي ايوب
وانه ابن يحيى برواية محمد بن عيسى عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وحيث لا تمييز
فالوقف على ما عرفت من المذهب **باب** قيس المشترك بين ثقة وغيره والكل
لا تمييز حالهم ورد بأسامي بعضهم حال بالطبقة مع التتبع التام **باب** كثير المشترك بين
ثقة وغيره ويعرف انه ابن الحارث برواية محمد بن زكريا عنه وانه كلثم الثقة برواية
عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام حيث لا مشارك وكلما حيث لا تمييز فالوقف **باب**
كليب المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق ما عدا كليب بن معوية فانه لا باس
به ويعرف برواية الحسين بن حماد الخزاز عنه ورواية صفوان عنه ورواية ابن ابي
عمير ورواية عبد الرحمن بن ابي هاشم عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب**
لوط المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق ويمكن معرفة انه ابن يحيى بن سعيد
ابن مخنف الذي يكنى ابا مخنف [illegible] برواية هشام بن محمد السائب الكلبي عنه
ونصر بن مزاحم عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** ليث المشترك بين جماعة

لاحظ لهم في التوثيق ما عدا ابن البختري ابا بصير الذي اجمع على تصحيح ما يصح عنه ويعرف انه
هو برواية ابي جميلة المفضل بن صالح وعاصم بن حميد وعبد الله بن مسكان عنه
وسيأتي في باب الكنى ما فيه من المباحثات التي يمتاز بها عمن شاركه **باب**
مالك المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق ما عدا ابن الحارث الاشتر النخعي
واما ابن عطية فسيأتي في القسم الثاني فانه مشترك الاسم والاسم **باب**
مثنى المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق ويمكن معرفة انه ابن الحضرمي برواية
ابن ابي عمير عنه وانه ابن راشد برواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وانه عبد السلم
الحناط برواية القسم بن اسمعيل عنه والعباس بن عامر القصباني واحمد بن
محمد بن ابي نصر وانه ابو الوليد الحناط برواية الحسن بن علي بن فضال وحيث لا تمييز
فلا اشكال لاشتراك في معنى **باب** محفوظ المشترك بين جماعة لاحظ لهم
في التوثيق ما عدا ابن نصر الهمداني الثقة ويمكن معرفته برواية ابراهيم
بن سليمان عنه وحيث لا تمييز فالظاهر عدم الاشكال لان من عداه لا اصل له ولا
كتاب **باب** محمد المشترك بين جمع كثير ويعرف انه ابن ابي اسحق برواية
احمد بن ابي عبد الله البرقي عنه وحيث وانه ابن ابي عبد الله برواية ابراهيم بن سليمان
عنه وانه ابن ابي عمير الثقة الجليل برواية عبد الله بن عامر عنه ورواية عبيد الله
بن احمد بن نهيك عنه ورواية ابراهيم بن هاشم عنه ورواية احمد بن محمد بن
عيسى ورواية محمد بن الحسين عنه ورواية ايوب بن نوح عنه ورواية محمد
بن عيسى والعباس بن معروف وجميل بن دراج وموسى بن القسم والفضل بن

شاذان

شاذان وعلي بن مهزيار وصفوان بن يحيى لكن قال في المنتقى عند سنده في كتاب الحج
موسى بن القسم عن صفوان عن ابن ابي عمير عن منصور بن حازم
وينبغي ان يعلم ان ما اوردناه من الطريق لهذا الخبر واقع في كتاب الشيخ على هذه
الصورة ولا ريب ان فيه غلطا والصواب اما عطف ابن ابي عمير على صفوان او وجه
آخر غير رواية احدهما عن الآخر لانها غير معروفة وكذا الحال في سند آخر لهذه
الصورة الا ان الذي يروي عنه ابن ابي عمير رفاعة بن موسى والذي روى رواية
صفوان فيه عن ابن ابي عمير سهو والصواب عطفه عليه لانه المعهود من روايتهما
في خصوص هذا السند انتهى ويعرف ايضا برواية الحسين بن سعيد واخيه الحسن
كما صرح به الكشي ويعقوب بن يزيد ومحمد بن خالد البرقي واحمد بن هلال والحسن
بن ظريف ومحمد بن عبد الجبار وعلي بن السندي وعبد الله بن محمد بن عيسى
وابو طالب عبد الله بن الصلت وابي ايوب المدني قال في المنتقى وقد اتفق للشيخ
في [illegible] رواية حماد بن عثمن عن محمد بن ابي عمير ولا ريب انه غلط لان ابن ابي عمير يروي
عن حماد بن عثمن وهذا على العكس انتهى واتفق للشيخ ايضا رواية فضالة عن
ابن ابي عمير عن رفاعة وهو سهو فان كلا منهما يروي عن رفاعة ولا يعرف لاحدهما
رواية عن الآخر انتهى ويعرف ايضا بروايته هو عن كردويه ويحيى بن
عمران ومرازم ووهب بن عبد ربه وعن مسمع وحماد بن عثمن وحسين بن
عثمن الاحمسي وابي مسعود الطائي وذريح بن محمد المحاربي ووقع في
في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس فيه رواية محمد بن ابي عمير عن ابي عبد الله

المحاربي

وصوتها لسند وعنه وعن العباس بن معروف عن صفوان عن صالح النيلي عن
محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع ولا شك ان الواسطة بينهما محذوف وان كانت
العبارة قلت لابي عبد الله ع لانه لم يلقه وانه ابن ابي يعفور الثقة بروايه محمد بن
نسيم عنه وانه ابن الاصبغ الثقة بروايه احمد بن محمد بن خالد عنه وانه ابن ابي رملة بروايه
الحسين بن الحسن بن ابان عنه واحمد بن علي بن النعمن وانه ابن يحيى الارحبي بروايه احمد بن
علي بن العباس بن نوح عنه وانه ابن بندار الثقة بروايه الحسين بن محمد بن عامر عنه وانه
محمد الثقة الملقب شوا با بروايه ابراهيم بن سليمان عنه وانه ابن جبير بروايه
احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه وانه ابن حيدر بروايه عبد الله بن جعفر الحميري عنه
وانه ابن جمهور بروايه الحسن بن محمد بن جمهور ابنه عنه وروايه احمد بن الحسين
سعد عنه وانه ابن جبيل الثقة بروايه احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عنه وانه ابن الحنفي
بروايه محمد بن هرون الهاشمي عنه وبروايته هو عن محمد بن سعيد الاصفهاني
وانه الحداد بروايه محمد بن ابي عمير عنه وانه الخزاز المجهول الحال بروايه ابن مسكان
عنه وانه ابن رباط الثقة بروايه محمد بن عبد الله بن جعفر عن ابيه عنه وانه ابن
زراح بروايه علي بن عقبة عنه وانه ابن زرقان بروايه محمد بن جعفر عن احمد بن
محمد بن زرقان عنه وانه ابن زكريا بن دينار بروايه ابي الحسن علي بن يحيى عنه
وابي علي احمد بن الحسين عنه ومحمد بن ابي عمير وانه سنان المختلف في توثيقه بروايه
محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وروايه احمد بن محمد بن عيسى عنه بواسطة واحدة
وبغير واسطة وروايه محمد بن علي الصيرفي عنه وروايه الحسن بن شمون عنه

وروايه الفضل بن شاذان وابيه عنه وايوب بن نوح والحسن بن موسى ويونس بن عبد
الرحمن ومحمد بن عيسى العبيدي والحسن والحسين ابني سعيد الاهوازيين بين والحسن
بن شعيب ومحمد بن عمر بن يزيد وحريز بن يعلى ومحمد بن خالد البرقي وموسى بن القاسم
وروايه المرزبان وعلي بن الحكم والحسن بن محبوب عليه نادر قال في المنتقى وبما يوجد
في بعض الاسانيد روايه الحسن بن محبوب عن محمد بن سنان ولكنه لشذوذه نادر
لا تغفل ارادته من الاطلاق خصوصا اذا روى عن ابان بن تغلب فان محمد ليس
من طبقته ووقع في يب روايه محمد بن يحيى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال
سالت سمعت ابا جعفر ع وانه ابن السندي بروايته عن علي بن الحكم وانه شيخ
الثقة بروايه ابن نهيك عنه وبكار بن ابي بكر في سماعه وانه ابن الصباح بروايه
ابراهيم بن سليمان عنه والمائز بينه وبين الساباطي من سبق القول به وان
وحدث وانه ابن صدقة بروايه الحسن بن علي بن زكريا عنه وانه ابن عبد الجبار
الثقة بروايه سعد بن عبد الله عنه والحميري ومحمد بن يحيى واحمد بن ادريس
ومحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن احمد بن يحيى واحمد بن محمد بن عيسى وفي يب
روايه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عبد الجبار وفي باب ما يعطى الفقير
من الصدقة من الاستبصار عن محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق ع
والمراد من الصادق ع هنا علي الهادي لان محمد بن ابي الصهبان بعيد الطبقة
عن ابي عبد الله ع وقد رواها الصدوق عن علي بن محمد العسكري ع ويعرف
ايضا بروايته عن ابن بكير وعن محمد بن سنان وانه ابن ع هلال الثقة بروايه

عمر بن عثمان الثقة الثقفي عنه وروايه محمد بن اسمعيل بن بزيع عنه ومحمد بن عمر بن يزيد
وابراهيم بن هاشم وعبد الغفار بن القسم وموسى بن القسم في عدة مواضع قال في
المنتقى الغالب توسط محمد بن عمر بن يزيد بين موسى بن القسم ومحمد بن مذاقر يوجد
في عدة مواضع ترك الواسطة ولكن يكثر وقوع خلل النقصان في ايراد الشيخ للاخبار
خصوصا في روايات موسى انتهى وانه ابن عصام بروايه محمد بن احمد بن رجا
وانه ابن علي بن النعمن الاحول بروايه ابان بن عثمن عنه والحسن بن محبوب عنه
وحمن بن اذينة ومحمد بن ابي عمير وجميل بن صالح وصفوان بن يحيى وانه ابن عوام
الثقة بروايه علي بن حسان عنه وانه ابن خرات بروايه عباد بن يعقوب عنه
وانه ابن الحرانم بروايه محمد بن الوليد عنه وجعفر بن فضيل عنه وانه ابن فرقد
بروايته عن سعد بن عبد الله وهو من خيار اصحابه وانه ابن مارد بروايه
الحسن بن محبوب عنه وانه ابن المرانم الثقة بروايه احمد بن محمد بن خالد عن
ابيه عنه ويعقوب بن يزيد وانه ابن معروف بروايه عبد الله بن محمد بن خالد
الطيالسي عنه وانه ابن الهيثم التميمي بروايه موسى بن الهيثم عنه وحيث
تعسر التمييز فالوقف باب الخزاز المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن
بلال بروايه الصفار عنه وبروايته هو عن فتح بن يزيد الجرجاني وانه ابن زياد
العبدي الثقة بروايه الحسين بن سعيد عنه وبوروده في طبقة اصحاب
ابي جعفر الثاني ع لانه من معدودي رجاله وحيث لا تمييز فالوقف
باب مروان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن السلم بروايه

معويه بن وهب عنه وانه ابن قيس بروايه علي بن يعقوب الهاشمي عنه وانه ابن مسلم الكوفي الثقة
بروايه الحسن بن علي بن فضال عنه وروايه علي بن يعقوب الهاشمي ايضا عنه والمائز بينه وبين
السابق القرينة وحيث لا تمييز فالوقف باب مصعب المشترك بين جماعة لاحظ لهم
في التوثيق ولو احتيج الى الاستعلام بعضهم فيمكن معرفة انه ابن سلام بروايه محمد بن موسى خوراء
عنه وانه ابن يزيد عامل امير المؤمنين ع بروايه علي بن الحسن الطويل عنه وحيث لا تمييز فلا كلام
لاشتراك الجميع في المجهولية باب مظفر المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق
ويمكن معرفة انه ابن جعفر بروايه التلعكبري عنه وانه ابن احمد بروايه الصفواني عنه وانه
ابن محمد الخراساني بروايه الشيخ المفيد عنه وهو شيخه وممن قرا عليه باب معاذ المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ثابت بروايه ابن بقاح عنه وانه ابن عمران بروايه محمد بن عبد
الله بن عمار عنه وانه ابن كثير الممدوح بروايه ثبيت عنه وانه ابن مسلم الثقة بروايه حسين ابنه
عنه وعبد الله بن مغيرة الثقة وحيث لا تمييز فالوقف باب معويه المشترك بين
ثقة وغيره ويمكن معرفة انه ابن حكيم الثقة بروايه محمد بن علي بن محبوب وحمدان القلانسي
عنه وروايه الصفار عنه وروايه ابن بطة عن احمد بن ابي عبد الله عنه وعلي بن الحسن
بن فضال ومحمد بن احمد بن يحيى وانه ابن سعيد بروايه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عنه وانه ابن عمار الثقة بروايه ابن ابي عمير عنه والمائز بينه وبين السابق القرينة ان
وحدث وروايه صفوان بن يحيى عنه وروايه ابراهيم بن ابي البلاد وابان بن عثمان
ومحمد بن سكين وحماد بن عيسى وعبد الله بن المغيرة الثقة وفضالة بن ايوب وعلي بن
النعمان ومحمد بن ابي حمزة الثمالي الثقة ووقع في كتاب الشيخ محمد بن حمزة باسقاط الاب

وهو سهو لان الرواية بلا واسطة منكرة ثم وبرواية احمد بن نوح الثقة الغساني
وثعلبة بن ميمون وعباس بن عامر والحسن بن محبوب وقد وقع في بعض الاخبار رواية
الحسن بن محبوب عن ابي القسم والمراد به معوية بن عمار وفي اسناد الشيخ في كتاب
الحج عن موسى بن القسم والمراد به معوية بن عمار قال في المنتقى الاسناد منقطع لان
موسى بن القسم لا يروي عن معوية بن عمار بغير واسطة ثم ان في جملة من بيوت بين
موسى ومحمد معوية من هو المجهول الحال او فاسد الاعتقاد ووقع فيها النص ورواية ابراهيم
بن هاشم عن معوية بن عمار وهو سهو لسقوط الواسطة لمحمد بن ابي عمير وفي بعض
الاسانيد في كتاب الحج عن معوية بن عمار عن ابي جعفر الثاني ع قال في المنتقى في رواية
محمد بن معوية بن عمار عن ابي جعفر ع نظر والصواب غير محتمل لامور يطول الكلام في
بيانها والراجح منها عندي منافاة للصحة والحاجة انما هي اليها وقد يوجد رواية الحسين
بن سعيد عن معوية بن عمار في كتب الاستبصار وهو سهو لكون الواسطة بينهما
حماد بن عيسى او صفوان بن يحيى او ابان او ابن ابي عمير او فضالة بن ايوب وقد يجتمع
منهم اثنان او ثلثة واجتمع في بعض الاسانيد الاربعة وقد يوجد في النادر توسط
النضر بن سويد عن محمد بن ابي حمزة والحكم في مثله كون الساقط هنا من اجلاء الثقات
فلا ينبغي لعرض وجودها وصف الحديث من الصحة وقد نبهنا على التقريب
في مثله كثيرا فليلحظ مع عدم التذكر في مواضعه انتهى وفي اسناد الشيخ في كتاب
الحج عن عبد الرحمن بن الحجاج عن معوية بن عمار قال في المنتقى تكرر هكذا اورده الشيخ
هذا الحديث في كتابي بعض روايتي بن الحجاج عن ابن عمار سهو ظاهر فالصواب فيه العطف
ما وقع

كما اورده

كما اورده الكليني ووقع في يب في كتاب الحج في اوائل باب الاحرام للحج سند هكذا روى محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع وصوابه توسط ابن ابي عمير ومحمد بن اسمعيل وصفوان بن يحيى بين الفضل
والمعوية كما في الكافي وانه ابن ميسرة برواية ابن ابي عمير ايضا عنه والمائز بينه وبين من سبق
القرينة ورواية ابن ابي المكرم عنه ورواية احمد بن ابي بشر السراج عنه ورواية علي بن
الحكم عنه وحماد بن عيسى قال ملا محمد امين الاسترابادي في حاشيته على يب وحيث لا تمييز
فالوقف باب المعلى المشترك بين من يوثق به وغيره ويعرف انه ابن خنيس برواية ابي علي
بن زيد عنه وانه ابو عثمان الثقة برواية محمد بن زياد عنه وانه ابن محمد البصري برواية الحسين
بن محمد عامر عنه وانه ابن موسى الثقة برواية ابراهيم بن سليمان عنه وحيث لا تمييز
فالوقف باب مفضل المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن
صالح برواية الحسن بن علي بن فضال عنه ومحمد بن عبد الجبار وعمرو بن عثمان وانه ابن
عمر برواية الزبيري عنه ورواية محمد بن سنان عنه ورواية علي بن الحكم وابي شعيب
المحاملي عنه وانه ابن قيس برواية محمد بن ابراهيم عنه والعباس بن عامر وابن ابي عمير عنه
وانه ابن مزيد برواية ابن ابي عمير عنه ومحمد بن زياد والفارق بينه وبين السابق القرينة
وحيث لا تمييز فالوقف لاشتراك الجميع في ضعف باب مفاز المشترك بين جماعة
لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن بياع برواية الحسن بن علي بن يوسف وحيث
لا تمييز فلا اشكال لاشتراك الجميع في الضعف باب منذر المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه ابو جعفر برواية اسمعيل بن مهران عنه وانه ابن جيفر بتقديم الياء

ذكره الشيخ في ست نكل واحد منهما اقتصر على واحد فلعل ابا منذر برواية يقال له جيفر
او ان جيفر سهو من الشيخ فانه لعجلته يقع منه مثل هذا كثيرا ولهذا اختار
العلامة في الخلاصة نقل عبارة النجاشي في الغالب لضبطه وشدة الوثوق
به حتى ان الشيخ محمد في حاشيته على يب قال فاذا تعارض كلام النجاشي والشيخ
فالاعتماد على نقل النجاشي انتهى وانه ابن محمد بن المنذر الثقة برواية عبد الله
بن خالد ورواية احمد بن محمد بن سعيد عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب
منصور المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن حازم الثقة برواية ابن ابي عمير
عنه ورواية صفوان بن يحيى عنه وعبد الله بن يونس بن عبد الرحمن عنه
ورواية محمد بن الحسين الطائي عنه ورواية ابن ابي عمير ورواية صفوان
بن يحيى عنه وعبد الله بن المغيرة الثقة وعبد الله بن مسكان وداود بن
النعمان وحفص البختري وسيف بن عميرة وانه ابن محمد الثقة برواية احمد بن المفضل
عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وانه ابن يونس الثقة الواقفي برواية علي بن عيسى عنه ورواية
علي بن حديد عنه ومحمد بن اسمعيل بن بزيع عنه وعثمن القسم وابن ابي عمير وحيث لا تمييز
فالوقف باب موسى المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن حبيب برواية ابراهيم بن هاشم
بن ابي سليمان عنه وانه ابن اسمعيل برواية محمد بن الاشعث عنه وانه ابن اكيل النميري
الثقة برواية ابن رباط عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وانه ابن بزيد
برواية صفوان وانه ابن بكر الثقة برواية علي بن الحكم عنه ورواية ابن ابي عمير والعلاء
بن رزين عنه وصفوان بن يحيى عنه ورواية خلف بن حماد عنه ومحمد بن سنان والنضر

فضالة

وفضالة وابن رباط واته هو عن بن دارم وانه ابن نجيح برواية الايضاح بالزاي المعجمة برواية
محمد بن حسان عنه برواية هو عن عبد الله بن الحكم وانه ابن سابق برواية الحسن بن علي
اللؤلؤي عنه وانه ابن سعدان برواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وانه ابن سليمة بن
برواية محمد بن سالم عنه وانه ابن طلحة برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن عامر برواية
الحميري عنه وانه ابن القسم الثقة برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية عبد الله بن الجليل
محمد بن عيسى عنه واحمد بن ابي عبد الله ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب والفضل بن عامر
وموسى يروي عن علي بن جعفر وانه ابن يزيد برواية صفوان عنه والظاهر انه ابن بزيع
المتقدم كما قاله جش وحيث لا تمييز فالوقف باب ميسر المشترك بين ابن عبد
العزيز الثقة وابن عبد الله النخعي المجهول ويعرف الاول برواية ابان عنه
وابن مسكان عنه وعلي بن ابي المغيرة الثقة وثعلبة بن ميمون وحيث لا تمييز
فالوقف باب ميمون المشترك بين جماعة من مجاهيل لا حظ لهم بالتوثيق
وربما ميز القداح برواية عن الباقر والصادق ع وكذا ميمون اللبان وميز
مع القداح برواية عن علي بن الحسين ع ايضا باب ناصح المشترك بين ثقة
ومجهول ويعرف انه البقال الثقة برواية جعفر بن بشير عنه وحيث لا تمييز فلا
وقف على الظاهر لان من عداه لا اصل له ولا كتاب باب نشيط المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه ابن صالح الثقة برواية محمد بن خالد عنه ويحيى بن ابراهيم
بن عبيد وحيث لا تمييز فالوقف باب نصر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه ابن صالح الثقة الصباح برواية العياشي عنه ومحمد بن عمر بن عبد العزيز عنه

وانه ابن عامر الثقة برواية الحسين بن عبيد الله القصباني عنه وانه ابن قابوس ابو كهمل
ابو عبد الله بروايه محمد بن مفضل بن ابراهيم عن ابيه عنه وبروايه سعيد بن ابي الجهم
عنه وموسى بن سليمان وانه ابن مزاحم برواية جعفر بن محمد بن سعيد عنه وروايه محمد بن
علي الصيرفي ابي سمينة عنه وروايه يونس بن علي العطار عنه ويحيى بن زكريا بن شيبان
ومحمد بن عيسى بن عبيد **باب** النضر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن سويد
الثقة برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه ويعقوب بن يزيد وايوب بن نوح والحسن بن
ظريف وعلي بن مهزيار وفي يب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد عن النضر بن
سويد وهو غلط وصوابه محمد بن خالد لا احمد وانه ابن شعيب المجهول برواية محمد
بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وفي موضع من يب والكافي رواية محمد بن الحسين عن
النضر بن سويد وهو تصحيف **باب** نوح المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه
ابن الحكم الثقة برواية ابي سمينة عنه ورواية ابن ميثم عنه وانه ابن شعيب برواية
ابراهيم بن هاشم عنه **باب** واصل المشترك بين رجلين لا حظ لهما في التوثيق
ويعرف الخراساني برواية محمد بن مسعود الهاشمي العياشي بواسطة ابي علي المحمودي
عنه ويعرف انه ابن سليم بروايته عن الصادق **باب** الوليد المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه ابن صبيح الثقة برواية العباس ابن بشر عنه وشهاب بن عبد ربه
وعبد الله بن سنان وجميل بن دراج وانه ابن العلاء برواية ابن ابي عمير عنه والحسن بن
محبوب عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** وهب المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه
ابن عبد ربه الثقة برواية الحسن بن محبوب عنه ويونس وابن ابي عمير وانه ابن محمد الثقة

برواية محمد بن علي بن محبوب عنه وانه ابن وهب ابو البختري الراوي عن الصادق ع برواية ابراهيم
بن هاشم عنه والسندي بن محمد عنه واحمد بن ابي عبد الله وسهل بن زياد عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب وهيب المشترك بين ثلثة اثنان يشتركان في الاسم والاب نذكرهما في القسم الثاني
انشاء الله والثالث ابن خالد الثقة ويعرف برواية موسى بن اسمعيل
السوداني عنه وحيث يعسر التمييز بينه وبين الاولين فالوقف **باب** هرون المشترك بين
ثقة وغيره ويعرف انه ابن الجهم الثقة برواية محمد بن خالد البرقي عنه وانه ابن الحسن
بن محبوب الثقة برواية احمد بن ابي زاهر عنه ومحمد بن ابي القاسم ويروايته هو عن ابيه
وانه ابن حمزة الثقة برواية يزيد بن اسحق عنه وانه ابن خارجة برواية صفوان بن يحيى
عنه وابن ابي عمير وانه ابن عمر بن عبد العزيز برواية الفضل بن محمد عنه وانه ابن
مسلم برواية سعد عنه ومحمد بن ابي القاسم ومحمد بن علي بن محبوب وفي الكافي
علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم وفي يب علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابراهيم بن مسلم
وانه ابن يحيى برواية ابن نوح عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** هاشم المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو ابراهيم برواية يونس عنه وانه ابن حيان ابو سعيد المكاري
برواية قاسم بن اسمعيل عنه وعثمان بن عبد الملك وانه ابن المثنى الثقة الحناط برواية
ابن ابي عمير عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** هشام المشترك بين ثقة وغيره
ويعرف انه ابن الحكم الثقة برواية ابن ابي عمير عنه وصفوان بن يحيى عنه وعلي بن
معبد ويونس بن يعقوب وحماد بن عثمن والبرقي وعلي بن الحكم وانه ابن سالم الثقة
برواية ابن ابي عمير ايضا عنه والفارق بينه وبين السابق القرينة ويروايه النضر

سويد ومحمد بن اسمعيل بن بزيع والحسن بن محبوب وحماد بن عثمان وعلي بن الحكم الثقة بروايه
ابي الحسين والحجال عنه ورواية ابي يحيى سهيل بن زياد الواسطي عنه وانه ابن محمد السائب
برواية ابن محمد بن حماد عنه وانه ابو الهذيل برواية فضالة بن ايوب وحيث لا تمييز فالوقف
باب هيثم المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن المسروق النهدي برواية محمد بن
علي بن محبوب عنه ومحمد بن الحسن الصفار ومحمد بن احمد بن يحيى وسعد بن عبد الله عنه
وبروايته هو عن مروك بن عبيد ومحمد بن اسمعيل والحسن بن محبوب وانه ابن محمد الثالي
الثقة برواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه ابن عدي برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه
وانه ابن واقد برواية محمد بن سنان عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** يحيى المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابراهيم الثقة برواية احمد بن محمد البرقي عن ابيه عنه و
يحيى بن زكريا وانه ابن ابي بكر برواية احمد بن محمد بن خالد وانه ابن الخزاز برواية الا
عمش عنه وانه ابن الحجاج الثقة برواية محمد بن سليمان عنه وانه ابن عبد الرحمن الازرق
الثقة برواية علي بن رباط عنه والهيثم بن اسمعيل وابن سماعة وعلي بن النعمن وصفوان
عن يحيى الازرق وفي يب ايضا في كتاب الحج عن صفوان بن يحيى الازرق وكانه اشتباه
غلط فان رواية صفوان عن يحيى الازرق كثير وانه ابن العلاء الثقة برواية يحيى
بن زكريا عنه وابان بن عثمان وانه ابن عليم الثقة برواية ابن ابي عمير عنه وعبيد الله
بن احمد بن نهيك عنه وانه ابن القاسم الحذاء المكنى بابي بصير برواية علي بن ابي
حمزة عنه ورواية شعيب العقرقوفي والحسين بن ابي العلاء عنه والحسن بن علي
بن ابي حمزة ومحمد بن عيسى بن عبيد على دعوى محمد الاسترابادي وانه اللحام الثقة

وانه ابن عمرو الثقة النخعي برواية صفوان بن يحيى عنه وجعفر بن بشير

برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن يحيى الحنفي برواية علي بن فضال عن اخيه احمد عن ابيه
عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** يزيد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه
ابو خالد القماط الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه ورواية محمد بن سنان وابن سماعة
عنه وبروايته هو عن حمران بن اعين وانه ابن خليفة الواقفي برواية محمد بن ابي حمزة
عنه وانه ابو حمزة الثمالي برواية حماد بن عيسى عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب**
يعقوب المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاحمر الثقة برواية مسكان وابي
المغرا حميد ابن المثنى عنه وانه ابن اسحق السكيت الثقة برواية ثعلب عنه وانه ابن
سالم الثقة بروايته علي بن اسباط عنه وهو عمه وانه ابن سراج الثقة برواية الحسن بن
محبوب عنه وانه ابن شعيب برواية محمد بن احمد بن يعقوب عنه وانه ابو شعيب الثقة
برواية ابن ابي عمير عنه والحسن بن سماعة عنه وعلي بن النعمن وصفوان بن يحيى وداود
الرقي وعبد الله المغيرة الثقة ومحمد بن ابي حمزة وحماد بن عثمن وانه ابن عيثم المجهول
برواية ابان بن عثمن عنه وانه ابن يزيد الثقة برواية محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن عنه
ورواية سعد بن عبد الله والحميري عنه ومحمد بن احمد بن يحيى ومحمد بن علي بن محبوب
واحمد بن محمد بن خالد ومحمد بن يحيى العطار وفي يب سعد بن عبد الله عن ابي
جعفر عن يعقوب بن يزيد والمعهود رواية سعد عن يعقوب بغير واسطة
والامر سهل وانه ابن يقطين الثقة برواية محمد بن عيسى اليقطيني وابن ابي عمير
والنضر والحسين بن سعيد ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه **باب** يعلى
المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن حسان برواية الصفار

عنه وحيث لا تمييز فلا اشكال لاشتراك في المعنى **باب** يوسف المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
ابن ثابت الثقة برواية ثعلبة بن ميمون عنه وانه ابن عقيل الثقة برواية محمد بن خالد البرقي عنه
ورواية محمد بن عيسى عنه والحسين بن سعيد وانه ابن عمار الثقة برواية علي بن مهزيار عنه
وعلي بن رئاب عنه وانه ابن محمد برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وانه ابن يعقوب الجعفي برواية زكريا
بن يحيى عنه وحيث لا تمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب **باب** يونس المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه ابن ظبيان برواية محمد بن موسى خوراء عنه وانه ابن عبد الرحمن الثقة مولى
علي برواية احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عنه ورواية اسمعيل بن مرار عنه وصالح بن السندي
والحسين بن سعيد عنه والعباس بن موسى ومحمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين عنه
ويونس بن بهمن عنه واحمد بن الفضل عنه والحسن بن بنت الياس وعبد العزيز بن
المهتدي والحسن بن علي بن يقطين وانه ابن عطاء العطار برواية حميد بن زياد عنه وانه
ابن عمار برواية الحسن بن محبوب وعلي بن رئاب عنه وانه ابن يعقوب الثقة برواية الحسن
بن علي بن فضال عنه ورواية ابن ابي عمير عنه ومحمد بن الوليد عنه ومحمد بن عبد الحميد
وعباس عامر والسندي بن محمد والحكم بن مسكين ومحمد بن سنان عنه ومحمد بن
ابي حمزة وحيث لا تمييز فالوقف على ما عرفت من المذهب **القسم الثالث** في استعلام
من اشترك في الاسم والاب معا وهم كثير ونحن نحصرهم عددهم في ابواب **باب**
ابراهيم بن اسحق المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاحمري الثقة برواية محمد بن
الحسن الصفار عنه ورواية احمد بن نصر بن سعيد الباهلي عنه وظفر بن حمدون البادرائي
والقسم بن محمد الهمداني وحيث لا تمييز فالوقف **باب** ابراهيم بن رجب المشترك

بين ثقة

بين ثقة وغيره ويعرف انه الجدري الثقة برواية علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عنه وانه الشيباني
برواية محمد بن القسم عنه وبرواية هو عن الحسن بن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن عمر بن
علي وجعفر بن محمد وحيث لا تمييز فالوقف **باب** ابراهيم بن سليمان المشترك بين ابن واحد
الممدوح وبين ابن عبد الله بن حيان الثقة ويعرف انه الثاني برواية حميد بن زياد عنه وانه الاول
برواية عن ابي عبد الله حيث لا اشتراك وحيث لا تمييز فالظاهر عد الحديث في الحسان
فتدبر **باب** ابراهيم بن صالح المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الانماطي الثقة او
الموثق برواية عبيد الله بن احمد بن نهيك عنه وبرواية هو عن ابي الحسن الكاظم وحيث
لا تمييز فالوقف **باب** ابراهيم بن عبد الله المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق
ويعرف انه الاحمري برواية سيف بن عميرة عنه وبرواية هو عن الباقر والقسم وحيث
لا تمييز فالوقف لهم لاشتراك الجميع في معنى **باب** ابراهيم بن محمد المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي يحيى برواية الحسين بن محمد الازدي عنه وبرواية هو عن
ابي جعفر وابي عبد الله وانه ابن محمد الاشعري الثقة برواية الحسن بن علي بن
فضال عنه وبرواية هو عن موسى الكاظم والرضا وانه ابن بسام برواية التلعكبري
عنه ومثله ابراهيم بن محمد بن جعفر وحيث لا تمييز بينهما فلا اشكال لاشتراكهما في الجهالة
وعدم التوثيق وانه ابن محمد بن سعيد الكبير برواية عبد الرحمن بن ابراهيم المستملي عنه
ورواية احمد بن علويه عنه ورواية الحسن بن علي بن عبد الكريم عنه ورواية عباس
بن السري ومحمد بن زيد الرطاب عنه وانه ابن محمد العباس برواية هو عن سعد بن
عبد الله وانه ابن محمد بن معروف برواية احمد بن عبدون عنه ورواية ابي الحاشر

عنه والحسين بن عبيد الله عنه وبرواية هو عن محمد بن همام وانه ابن محمد الهمداني برواية عمر بن
علي بن عمر بن يزيد وابراهيم بن هاشم عنه ورواية احمد بن محمد عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب ابراهيم بن يزيد مشترك بين ضعيف ومهمل **باب** احمد بن ابراهيم المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابراهيم بن ابي رافع الثقة برواية الحسين بن عبيد الله
عنه ورواية التلعكبري عنه ورواية محمد بن محمد بن النعمن عنه ورواية احمد بن عبدون
وانه ابن ابراهيم بن احمد الثقة برواية ابي طالب الانباري عنه ورواية محمد بن وهبان
عنه ورواية التلعكبري عنه ولكن لم يلقه فهو وجدا لحديث عن التلعكبري عن احمد هذا
فهو مقطوع وبرواية هو عن عبد العزيز بن يحيى الجلودي وحيث لا تمييز فالوقف
احمد بن اسحق المشترك بين ثقتين ويعرف انه ابن اسحق بن عبد الله برواية سعد بن عبد الله
عنه ورواية العباس بن معروف عنه مع امكان الاتحاد **باب** احمد بن اسمعيل
المشترك بين ثلثة لاحظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن سمكة برواية جعفر بن محمد
بن قولويه عنه ورواية محمد بن الحسين العميد عنه وبرواية هو عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي وانه الفقيه برواية التلعكبري عنه واما ابن اسمعيل بن يقطين فلا اصل ولا كتاب
باب احمد بن الحسن المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن الحسن الميثمي الثقة
برواية محمد بن الحسن بن زياد عنه ورواية عبيد الله بن احمد بن نهيك عنه ورواية
الحسن بن محمد بن سماعة عنه ورواية يعقوب بن يزيد عنه وموسى بن عمر وانه ابن الحسن
الاسفرايني برواية محمد بن اسحق بن بهلول عنه وانه ابن الحسن بن الحسين اللؤلؤي
عنه وانه ابن الحسن الرازي برواية التلعكبري عنه وانه ابن الحسين بن سعيد برواية

احمد بن

احمد بن محمد بن سعيد عنه وانه ابن الحسن بن عبد الملك برواية ابن الزبير عنه وبرواية هو عن الحسن
بن محبوب فكتابي الشيخ وان كان في ترك الواسطة بينهما نظر فانه شايع في تضاعيف طرق الكتاب
واثبات الواسطة قليل وبرواية هو عن عمرو بن سعيد وكنيته ابو علي بن الحسن مطلع على احمد بن
الحسن مطلع والمراد بهما هما وحيث لا تمييز فالوقف **باب** احمد بن الحسين المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن الحسين بن سعيد برواية محمد بن الحسن الصفار عنه وانه
ابن الحسين بن عبد الملك الاودي برواية ابن الزبير عنه واحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة
الحافظ وبرواية هو عن الحسن بن محبوب وقد سبق احمد بن علي بن محمد الحسن بن عبد الملك
فلا تغفل عن احتمال الاتحاد بل هو الظاهر وانه ابن الحسين بن عمر الثقة برواية محمد بن احمد بن يحيى
عنه ورواية احمد بن ابي زاهر عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** احمد بن حمزة المشترك
بين رجلين ويعرف انه الحسن الثقة برواية عبد الله بن جعفر الحميري عنه وبوروده
في طبقة رجال الهادي ع حيث هو من رجاله واما ابن قمي روى عن الرضا ع واما ابن
حمزة بن بزيع فلا حظ له في التوثيق وحيث لا تمييز فالوقف **باب** احمد بن داود المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن داود القمي الثقة برواية ابنه محمد عنه وهذا المذكور ممن
صحب علي بن حسين بن بابويه والثاني ابن زياد الخزاز الواقفي الذي يذكر في اصحاب الكاظم
وكل منهما لم يعبر له باصل يروى عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** احمد بن عبد الله
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن جلين الثقة برواية الحسين بن عبيد الله الغضائري
عنه وانه ابن عبد الله بن مهران الكرخي برواية طاهر بن محمد بن علي بن بلال عنه وبوقوعه في طبقة
يونس بن عبد الرحمن حيث هو احد غلمانه وانه ابن عبد الله الكوفي برواية التلعكبري

القمي واما احمد بن داود بن سعيد ويكنى ابا يحيى فله الاصل ويروي ابن نوح عنه والارجح وصنف كتابا منه
لكن لم يعبر عنه بداها منه فينبغي التدبر فيها الا ان ينسا الاشتراك واسماعيل **باب** ابن الحسين بن
زيادة المشترك بين علي بن الحسين اهدها لثقة وهو ابن جعفر والعكري روى عنه محمد بن علي بن

اجاز عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** احمد بن علي المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن
علي بن ابراهيم بن محمد برواية التلعكبري برواية ابي جعفر بن بابويه عنه وانه ابن علي بن ابي الاصم محمد برواية
التلعكبري عنه ايضا والمائز بينهما القرينة ومع عدمها فلا اشكال ايضا لاشتراكهما في عدم التوثيق
وبرواية محمد بن احمد بن داود وانه ابن علي بن الحسن برواية ابنه ابي الحسن عنه وانه ابن علي القاساني
برواية علي بن الحاتم عنه وانه ابن علي بن محمد بن جعفر برواية علي بن احمد ابنه عنه وانه ابن علي بن مهدي
برواية التلعكبري عنه ايضا والكلام فيه ما تقدم وحيث لا تمييز فالوقف **باب** احمد بن
عمر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي شعبة الحلبي الثقة برواية الحسن بن
علي بن فضال عنه والحسن بن علي الوشاء ويعقوب بن يزيد وانه ابن عمر الحلال برواية
عبد الله بن محمد عنه ورواية محمد بن علي الكوفي عنه ورواية محمد بن عيسى عنه ورواية موسى
بن القسم عنه والحسين بن سعيد عنه **باب** احمد بن محمد المشترك بين جماعة الثقة لا بعد
في الاسناد اربعة احمد بن محمد بن الوليد واحمد بن محمد بن ابي نصر واحمد بن محمد بن خالد و
احمد بن محمد بن عيسى والاربعة ثقات اخيار ويعرف انه ابن الوليد بوقوعه في اول
السند كالشيخ المفيد ومن قاربه من المشايخ وبروايته عن ابيه عن الحسين بن الحسن
بن ابان وروايته عن ابيه سعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وانه ابن ابي نصر بوقوعه
في اخر السند مقارنا للرضا ع والجواد ع وبرواية الحسين بن سعيد عنه وبرواية محمد بن
الحسين بن ابي الخطاب عنه وابو طالب عبد الله بن الصلت واحمد بن هلال ومحمد بن عيسى
ويحيى بن زكريا بن شيبان ومحمد بن يزداد والحسن بن علي بن النعمان وعلي بن يزداد موسى
بن عمر بن يزيد الصيقل ويعقوب بن يزيد وابراهيم بن هاشم وقد يقع في اسانيد الشيخ

روايته

رواية محمد بن احمد بن يحيى عن ابن ابي نصر والظاهر ان الواسطة ساقطة مثل احمد بن محمد بن عيسى
لانه ليس من طبقة من يروي عنه واما الاخران فيمكن استعلام حالهما بورودهما في وسط السند
وتميز احدهما عن الاخر بالراوي فمن روى عنه محمد بن جعفر بن بطة او علي بن ابراهيم كما في المنتقى
او علي بن الحسين السعدابادي او احمد بن عبد الله بن بنت البرقي او سعد بن عبد الله
او محمد بن الحسن الصفار او عبد الله بن جعفر الحميري فهو ابن خالد ومن روى عنه محمد
بن يحيى العطار او سعد بن عبد الله او الحسن بن محمد بن اسمعيل او احمد بن ادريس
او علي بن موسى بن جعفر او محمد بن احمد بن يحيى او محمد بن علي بن محبوب او عبد الله بن جعفر
الحميري او محمد بن الحسن الصفار ايضا او محمد بن الحسن بن الوليد فهو ابن عيسى ووقع
في بعض رواية سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن عيسى وصوابه واحد كما هو المعهود
وان عسر التمييز بينهما فلا اشكال بعد العلم باشتراكهما في التوثيق وفي الكافي جملة من
اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن عيسى معطوفا على سهل بن زياد عن احمد بن
محمد بن عيسى ~~وصوابه واحد كما هو المعهود~~ انتهى هذا واما غير هؤلاء الاربعة
فيعرف انه ابن محمد ابو بشر السراج برواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وانه ابن محمد
ابو عبد الله الاملي برواية محمد بن هرون الطحان عنه وانه ابن محمد بن ابي الغريب برواية
التلعكبري عنه وانه ابن محمد بن احمد بن طلحة الثقة برواية الحسين بن علي بن سفيان عنه
ورواية ابن الجنيد عنه وانه محمد بن جعفر ابو علي الصولي الثقة برواية محمد بن محمد بن
النعمان عنه ومحمد بن موسى القزويني وانه ابن محمد بن الحسين بن الحسن بن دول برواية
ابو علي احمد بن علي عنه وانه ابن محمد بن الربيع برواية علي بن الحسن عنه وانه ابن محمد بن السري

قال في المنتقى والمعهود المتكرر كثيرا في مثله ان يكون احمد بن محمد بن عيسى

برواية التلعكبري عنه كاحمد بن محمد بن ابي الغريب وحيث يعسر التمييز فلا اشكال لاشتراكهما
في الضعف وانه ابن محمد بن سعيد الجليل الكبير المعروف بابن عقدة برواية احمد بن محمد بن
موسى الاهوازي عنه ورواية التلعكبري عنه كالسابقين والفرق بالقرينة ورواية
بن المهتدي عنه ورواية احمد بن محمد المعروف بابن الصلت ومحمد بن احمد بن الجنيد
وانه ابن محمد بن سعيد الجليل الكبير المعروف بابن عقدة برواية احمد بن محمد بن موسى
الاهوازي عنه ورواية التلعكبري عنه كالسابقين وسلمة برواية حميد بن عيسى (?)
وبروايته هو عن زياد بن مروان وانه ابن محمد بن سليمان الثقة كما صرح به النجاشي في احمد
جعفر بن محمد بن مالك والشيخ في رجاله برواية محمد بن محمد بن النعمان عنه والحسين
بن عبيد الله واحمد بن عبدون والتلعكبري وابن عرفة (?) وانه ابن محمد بن سيار برواية
محمد بن يحيى عنه ورواية علي بن محمد الجباني (?) عنه وانه ابن محمد بن عبيد الله الاشعري
الثقة برواية ابنه عبيد الله عنه وانه ابن محمد بن عمر بن رباح برواية عبد الله بن احمد
بن ابي زيد عنه واحمد بن محمد الزراري عنه وانه ابن محمد بن علي الكوفي برواية
الكليني وانه ابن محمد بن عمار برواية التلعكبري عنه كالاوائل والتمييز بالقرينة مع وجودها
ورواية محمد بن احمد بن داود عنه وانه ابن محمد بن عمر بن موسى المعروف بابن الجندي
برواية ابي طالب بن غرور عنه وانه ابن محمد بن عيسى القسري بروايته عن ابي جعفر
محمد بن العلا وانه ابن محمد بن موسى المعروف بابن الصلت برواية ابن عقدة عنه وانه ابن
محمد بن يحيى العطار المستفاد مما تقدم من تصحيح بعض الطرق اليه برواية التلعكبري عنه
كالاوائل ويرجع التمييز الى القرينة وبرواية الحسين بن عبيد الله وابو الحسين بن

احمد

ابي جيد وحيث لا تمييز فالوقف في الرواية **باب** احمد بن يحيى المشترك بين جماعة رجلين احدهما
ابن يحيى بن حكيم الثقة ويعرف برواية جعفر بن محمد بن مالك عنه وثانيهما ابن يحيى المكتب ابو نصر
الذي هو احد غلمان العياشي لم نظفر له باصل ولا كتاب وحيث لا تمييز فلا توقف في صحة
الحديث على الظاهر **باب** احمد بن يوسف المشترك بين رجلين احدهما مولى بني تيم
الثقة ويعرف بمقارنته لزمن الرضا ع حيث عد من اصحابه واما ابن يوسف العريضي
فلم نظفر له باصل ولا كتاب ولكنه من مشايخ العلامة وهو مذكور في طريق العلامة الى الشيخ
وغيره وقد حكم بصحة الطريق اليه وحيث لا تمييز فلا توقف في صحة الحديث على الظاهر **باب**
ادريس بن عبد الله المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عبد الله الاشعري الثقة
القمي برواية حماد بن عثمان ومحمد بن الحسن بن خالد عنه وبروايته عن الرضا ع حيث
لا مشارك وحيث لا تمييز فلا توقف على الظاهر لانا لم نظفر لما عدا المذكور باصل ولا كتاب
باب اسحق بن ابراهيم مشترك بين جماعة لم يوثقوا ولم يسند عنهم ايضا **باب**
اسحق بن عبد الله مشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق وليس لعلماء الرجال
اليهم طريق الا ابو يعقوب اسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري القمي الثقة
ويعرف برواية يونس بن يعقوب عنه وعلي بن بزرج واحمد بن زيد الخزاعي وابن ابي عمير
باب اسحق بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد بن ابان المخلط
برواية الجوهري عنه واما غيره فلم نظفر له باصل ولا كتاب وحيث يعسر فالوقف
باب اسمعيل بن ابي زياد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي زياد
السكوني العامي برواية النوفلي عنه واما ابن ابي زياد السلمي الثقة فلم نظفر له باصل

ولا كتاب وحيث لا تمييز فالوقف **باب** اسمعيل بن عبد الرحمن المشترك بين موثوق به
في الجملة وغيره ولم نظفر لكل منهم باصل ولا كتاب وحيث يتعسر التمييز فالوقف **باب**
اسمعيل بن عطا المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عطا العمي الثقة برواية عبد العزيز بن
يحيى بن احمد عنه وانه ابن عطا بن علي بن زينب برواية هلال الحفار عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب اسمعيل بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن اسحق بن جعفر برواية
اسحق بن العباس عن ابيه عنه وبروايته هو عن جده اسحق بن جعفر وعن عم ابيه علي بن
جعفر وانه ابن محمد بن اسمعيل ابن هلال الثقة برواية علي بن احمد علي العقيقي عنه ورواية
ايوب بن نوح عنه والحسن بن معوية ومحمد بن الحسين وعلي بن الحسن بن فضال وحيث
لا تمييز فالوقف **باب** بكر بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد
الازدي الجليل الكبير برواية عبد الله ابن الصلت عنه وبرواية احمد بن اسحق
بن سعد والعباس بن معروف عنه وابراهيم بن هاشم وحيث لا تمييز فالوقف
باب جعفر بن ابراهيم المشترك بين جماعة مجهولين الا ابن محمد بن علي بن عبد الله
بن جعفر الطيار الهاشمي فانه ثقة ويعرف برواية عبد الرحمن بن الحجاج عنه
وروى عنه الصدوق **باب** جعفر بن سليمان المشترك بين ثقتين ويعرف انه القمي
برواية محمد بن الحسن بن الوليد عنه وحيث لا تمييز فلا اشكال لاشتراكهما في
التوثيق **باب** جعفر بن عبد الله المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق
ما عدا ابن عبد الله رأس المذري الممدوح في الجملة ويعرف برواية احمد بن محمد
بن سعيد بن عبد الرحمن بن عقدة عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** جعفر بن

عبد الله

عبد الله المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق مع امكان الاتحاد **باب** جعفر بن
المثنى المشترك عثمان المشترك بين رجلين احدهما ابن عثمن الرواسي الثقة والآخر
ابن عثمان بن شريك ويعرف برواية ابن ابي عمير ومحمد بن خالد البرقي مع ما يحتمل
من الاتحاد **باب** جعفر بن المثنى المشترك بين رجلين ويعرف انه ابن عبد السلام
الثقة برواية القسم بن محمد عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** جعفر بن
محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد بن ابراهيم الموسوي المصري
الشريف الصالح ابو القسم برواية التلعكبري عنه وانه ابن محمد بن ابراهيم الموسوي
الحميري برواية التلعكبري عنه ايضا وبروايته هو عن حميد وانه ابن محمد المكي
ابو محمد برواية محمد بن علي بن محبوب عنه وانه ابن محمد بن اسحق الثقة برواية
ابي عبد الله الصعولي عنه وانه ابن محمد بن جعفر بن الحسن الثقة برواية محمد بن
عمر بن محمد الجعاني وانه ابن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه الثقة المكنى بابي
القسم برواية التلعكبري عنه والفارق بينه وبين سبق القرينة ان وجدت
وبرواية محمد بن محمد بن النعمان عنه والحسين بن عبيد الله عنه واحمد بن عبدون
عنه وابن عزور عنه وانه ابن محمد بن سماعة الموثق الواقفي برواية الحسن بن
محمد عنه وانه ابن محمد السنجاري برواية حميد عنه وانه ابن محمد بن عبد شريح
برواية محمد بن امية عنه وانه ابن محمد بن عبيد الله برواية احمد بن ابي عبد الله
عن ابيه عنه وانه ابن محمد العلوي برواية التلعكبري عنه والفارق بينه
وبين من سبق القرينة وانه ابن محمد الكوفي برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه

قال المجلسي وانه في كتابه الكبير وفيه نظر لانه روى ابو جعفر بن بابويه عنه كتاب عبد الله بن المغيرة
وابو جعفر يروي عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى ولا تناسب رواية محمد بن احمد عنه بل ينبغي
رواية احمد بن محمد بن يحيى عنه فانه في رتبة ابي جعفر بن بابويه نعم لا يبعد ان يكون المراد
بجعفر بن محمد الكوفي جعفر بن محمد بن عون الاسدي فذكره جش عند ذكر ابنه فانه محمد فانه
كوفي ايضا ويناسب رواية محمد بن احمد عنه كاحمد بن محمد بن عيسى انتهى وانه ابن محمد بن
مالك برواية محمد بن همام عنه وانه ابن محمد بن مروان برواية ابن نوح عنه وبرواية ابي
عبد الله محمد بن محمد بن رباط الخزاز الكوفي وبروايته هو عن اسمعيل بن ابراهيم النجار وانه
ابن محمد بن يونس الثقة برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وبرواية محمد بن الحسين ومحمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عنه وابراهيم بن هاشم وحيث يتعسر التمييز يتوقف الرواية
جعفر بن معروف المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق فمع الاشتباه لا
اشكال لاشتراكهما في المعنى **باب** جعفر بن يحيى المشترك بين رجلين و
يعرف انه ابن يحيى بن علا الثقة الرازي برواية موسى بن الحسين بن موسى
عنه لانه خال الحسين بن سعيد وحيث يتعسر التمييز فالوقف **باب**
الحارث بن زياد المشترك بين الساعدي الانصاري له حديث واحد وبين ابي العلا
الشيباني الكوفي **باب** الحارث بن شريح مشترك بين ثلثة مجاهيل **باب**
الحارث بن عبد الله مشترك بين الاعور الهمداني من اولياء امير المؤمنين ع وبين
ابن اوس الحجازي او نسيبي او بين التغلبي الكوفي الضعيف ويعرف برواية محمد بن
سالم بن عبد الرحمن الازدي عنه **باب** الحارث بن عبد الله مشترك بين الاعور

عمرو المشترك بين الانصاري له حديث واحد وبين الجعفي وبين السهمي ل وبين
ابي واقد الليثي الذي خلف معوية لبيته بين الانك في مساعدته **باب**
الحارث بن قيس مشترك بين جماعة مجاهيل منهم الجعفي ق وبين ابو خالد بن مخلد الانصاري
الخزرجي ل وبين ابن ابي عمير الاسدي الكوفي ق وبين ابن ابي قيس كهيئته الانصاري ل
باب الحارث بن محمد مشترك بين الكوفي ق وبين ابو النعمن العجلي ابي علي الكوفي ق
ويميز من الاول برواية الحسن بن محبوب عنه **باب** حبيب بن النعمن مشترك
بين رجلين مجهولين احدهما الهمداني الكوفي الثاني **باب** خديجة بن منصور
مشترك بين ابي محمد بن كثير الخزاعي شلع السابري الثقة الراوي عن الباقر والصادق
والكاظم ع ويعرف برواية ابن ابي عمير عنه ومحمد بن ابي حمزة وبين معلى حسين بن زيد
العلوي الكوفي ق **باب** الحسن بن الحسين بن محمد المشترك بين الجعدي الثقة
وبين غيره ويعرف انه برواية الحسين بن محمد الازدي عنه وعلي بن الحكم الثقة وانه ابن
الحسين السكوني الثقة برواية جعفر بن عبد الله عنه وانه ابن الحسين العرني برواية
يحيى بن زكريا عنه وابراهيم بن سليمان وحيث يتعسر التمييز فالوقف **باب**
الحسن بن راشد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو علي مولى آل المهلب الثقة
برواية علي بن مهزيار والقسم بن يحيى عنه وهو جده وبروايته هو عن الجواد ع
وانه ابن راشد الطفاوي الطفاوي برواية علي بن سندي عنه وبروايته هو عن
ابو عبد الله ع وابي الحسن موسى ع وحيث يتعسر التمييز فالوقف **باب** الحسن بن
زياد المشترك بين العطار الثقة وغيره ويعرف انه العطار برواية محمد بن ابي عمير

عنه وابان وانه ابن زياد الصيقل المجهول برواية ابراهيم بن سليمان بن حيان عنه باب
الحسن بن السري المشترك بين العبدي وبين الكرخي الثقة ويعرف انه الاول برواية الحسن
بن محبوب عنه وانه الثاني برواية الحسن بن محبوب ايضا مع احتمال الاتحاد كما هو الظاهر من
باب الحسن بن سعيد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاهوازي الثقة برواية من
روى عن اخيه الحسين وهم ابو جعفر احمد بن محمد بن عيسى الاشعري وابو جعفر احمد بن
محمد بن خالد البرقي والحسين بن الحسن بن ابان واحمد بن محمد بن الحسن القرشي وابو العباس
احمد بن محمد الدينوري وبروايته هو عن جميع شيوخ اخيه الحسين مع زيادة وتختص به في
الرواية عن زرعة عن سماعة وفي بعض الاخبار عن علي بن الريان عن الحسن على الاطلاق
والظاهر انه هو هذا لانه هو الذي اوصل علي بن الريان الى الرضا عليه السلام وجرت الخدمة على يده وحيث
يعسر التمييز فالظاهر عدم الاشكال الا من جهة انه لا اصل له ولا كتاب باب الحسن بن
صالح مشترك بين رجلين مهملين وبين ابن حي الهمداني الثوري البتري باب
الحسن بن علي المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو محمد الحجال الثقة برواية جعفر بن
محمد بن قولويه عنه وانه ابن علي بن ابي المغيرة برواية سعيد بن صالح عنه وبرواية ابان
عنه وبروايته هو عن ابيه وانه ابن علي بن ابي المغيرة احمد برواية ابن نوح عنه وبروايته
هو عن ابي همام بن همام وانه ابن علي الاحمري برواية عنبسة بن عمرو عنه وبروايته
هو عن معوية بن وهب وانه ابن علي الحضرمي برواية علي بن يعقوب عنه وانه ابن
علي بن زياد الوشاء الممدوح برواية يعقوب بن يزيد عنه وانه ابن علي بن ورقاء
احمد بن محمد بن عيسى عنه ومحمد بن عيسى العبيدي وبرواية صالح بن ابي حماد عنه والحسين

سعيد

سعيد وابراهيم بن هاشم وايوب بن نوح ومعلى بن محمد وانه ابن علي الزيتوني برواية احمد بن
محمد بن يحيى عن ابيه وانه ابن علي بن سبتي برواية احمد بن محمد بن خالد عنه وانه ابن علي بن
عبد الملك اسم بن المغيرة الثقة ويعبر عنه بالحسن بن علي الكوفي برواية البرقي عنه وسعد
بن عبد الله وابي علي الاشعري الذي روى عنه محمد بن يعقوب الكليني وانه الحسن بن
علي بن فضال الموثق برواية ايوب بن نوح عنه ورواية ابي طالب عبد الله بن الصلت
وبرواية عبد الله بن محمد بن بنان عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية محمد بن الحسين
عنه ورواية محمد بن عبد الجبار عنه وبروايته هو عن الرضا عليه السلام وانه ابن علي اللؤلؤي برواية
محمد بن علي بن محبوب عنه وانه ابن علي بن النعمان الثقة برواية محمد بن احمد بن يحيى الصفار
عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه وعمران بن موسى الثقة وابنه الحسن الثقة
عنه وانه ابن علي بن يقطين عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وبرواية محمد بن
عيسى عنه وغريب من الحسن بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول وهو من
مواضع سهو القلم لان الحسن يروي عن الرضا عليه السلام لا عنه ويقع في كتابي الشيخ عن
اخيه الحسين قال سألت ابا الحسن الاول وهو غلط ايضا لان الواسطة بينه وبين
ابي الحسن الاول لابي علي باب الحسن بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه ابن محمد بن احمد برواية التلعكبري عنه ومثله ابن محمد بن احمد الحذاء في رواية
التلعكبري عنه والمائز القرينة ومع عدمها فلا اشكال لاشتراكهما في عدم
التوثيق وانه ابن محمد بن احمد الصفار الثقة بروايته عن الحسن بن سماعة
وروايته عن محمد بن تسنيم وعباد الرواجني ومحمد بن الحسين وانه ابن محمد بن

يعرف بنقله عن ابن يسعى بالقرينة
ان يعمل به بناء على انه علي بن
كمحمد بن سعد بن ابي عثمان

جمهور برواية ابي طالب الانباري عنه وانه ابن محمد بن الحسن السكوني برواية التلعكبري
عنه والكلام فيهما سبق وبرواية الحسين بن عبيد الله عنه واحمد بن عبدون ومحمد
بن محمد بن النعمان المفيد عنه وانه ابن محمد السراج برواية حميد عنه ورواية ابن نهيك وانه
ابن محمد بن سماعة الموثق برواية محمد بن احمد بن ثابت عنه ورواية حميد بن زياد عنه وعلي
بن الحسن بن فضال عنه وانه ابن محمد بن الفضل الثقة برواية الحسن بن محمد بن جمهور عنه
وبروايته هو عن الرضا عليه السلام وحيث لا مشارك وانه ابن محمد بن يحيى برواية التلعكبري
عنه والكلام فيه كما سبق وحيث يعسر التمييز فالوقف باب الحسن بن موسى
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن الخشاب برواية ابن ابي عمير عنه وبروايته هو
عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي حمزة عن معمر بن يحيى وبريد وابي جعفر ايوب و
لبعضهم وانه ابن موسى الخشاب الممدوح برواية محمد بن الحسن الصفار عنه ومحمد بن
احمد بن يحيى عنه وحيث يعسر التمييز فالوقف باب الحسن ابن احمد المشترك بين الثقة
وغيره ويعرف انه الحسين ابن احمد ابن ادريس برواية التلعكبري وعنه كالحسين
احمد ابن شيبان برواية محمد ابن علي ابن بابويه عنه وحيث يعسر التمييز فلا اشكال
لاشتراكهما في عدم التوثيق وانه ابن احمد بن ظبيان برواية ابن ابي عمير عنه وبرواية
صفوان عنه وانه ابن احمد بن عامر برواية الكليني عنه وبروايته هو عن عمه عبد الله
ابن عامر وحيث يعسر التمييز فالوقف باب الحسين ابن الحسن ابن المشترك بين ابي الحسن
ابن ابان المختلف في توثيقه وبين غيره ويعرف انه هو برواية محمد ابن الوليد عنه
وبروايته هو عن الحسين ابن سعيد وانه ابن الحسن ابن بندار برواية عن سعد بن

عبد الله وبرواية الكشي عنه وانه ابن الحسن القاساني برواية احمد بن ابي عبد الله عنه
وانه ابن الحسن بن محمد برواية محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عنه واما الحسيني الاسود الفاضل
فمجهول وحيث يعسر التمييز فالوقف باب الحسين بن عبد الله المشترك بين جماعة لا حظ
لهم في التوثيق ويعرف انه ابن عبد الله الرجاني برواية صالح بن حزم عنه وانه ابن عبد الله بن
سهل برواية علي بن حاتم عنه وانه ابن عبد الله بن عبيد الله برواية قيس بن الربيع
عنه وحيث يعسر التمييز فلا اشكال لما عرفت باب الحسين بن عبيد الله المشترك
بين عبيد الله بن الغضائري الثقة ويعرف برواية الشيخ الطوسي عنه فانه سمع منه
واجاز له جميع رواياته والنجاشي ايضا فانه سمع منه واجاز له جميع رواياته عن شيوخه
وبين ابن عبيد الله بن حران ويعرف برواية الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة عنه
وبين ابن عبيد الله السعدي ويعرف برواية احمد بن محمد بن يحيى عنه واحمد بن علي الفايد
وحيث لا تمييز فالوقف باب الحسين بن عثمان المشترك بين ثقتين ويعرف بانه
الاحمسي الثقة برواية ابن ابي عمير عنه ورواية صفوان عنه وانه ابن عثمان بن زياد
برواية ابي جعفر محمد بن عياش عنه ومحمد بن ابي عمير ايضا وفضالة بن ايوب وعلي بن
الحكم الثقة واعلم ان ابن زياد الرواسي هو ابن شريك الثقة عند المحققين
لا انه غيره فلا اشكال عند عدم التمييز لاشتراك الجميع في التوثيق باب الحسين بن
علي المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن علي بن احمد برواية ابن بابويه محمد بن علي عنه
وانه الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الثقة برواية الحسين بن عبيد الله
عنه وبروايته عن ابيه وروايته عن اخيه محمد بن علي وانه ابن علي بن سفيان ابو عبد الله

البزوفري الثقة برواية احمد بن عبد الواحد عنه ورواية التلعكبري عنه وباخبار جماعة عنه منهم
محمد بن محمد بن النعمن والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون وانه ابن علي بن يقطين برواية
احمد بن محمد بن عيسى عنه واحمد بن محمد بن ابي نصر برواية هو عن ابيه علي وقد وقعت في
رواية الحسين هذا عن ابي الحسن الاول ثم بغير واسطة ابيه وهو سهو وحيث لا تميز
فالوقف باب الحسين بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد بن سليمان
برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه وانه ابن محمد بن علي الازدي الثقة برواية المنذر
بن محمد بن المنذر عنه وانه ابن محمد بن عمران الثقة ويكنى ابن عامر برواية محمد بن يعقوب عنه
وانه ابن محمد بن الفرزدق الثقة برواية جعفر بن التميمي عنه ورواية التلعكبري
عنه وابن عياش وحيث لا تميز فالوقف باب حماد بن عثمن المشترك بين ثقتين و
يعرف انه ابن عثمن بن عمرو الثقة برواية محمد بن الوليد بن خالد الخزاز البجلي وبرواية
هو عن الصادق والكاظم ثم الرضا وانه ابن عثمن الناب الثقة برواية ابن ابي
عمير عنه والحسن بن علي الوشاء عنه والحسن بن علي بن فضال عنه والحجال واحمد بن
محمد بن ابي نصر وعدة جماعة كثيرة غير هولاء المذكورين منهم فضالة بن
ايوب وجعفر بن بشير وثعلبة بن ميمون وجعفر بن محمد بن يونس وتركتهم لعدم
الحاجة الى ذكرهم نعم قد يعرف برواية هو عن الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام لانهم
معدودون من رواتهم ويعرف بينه وبين السابق بالقرينة وحيث تعسر التميز فلا
اشكال في المعنى الذي هو التوثيق وليس عندنا غيرهما فانه ثم ذكر في الكافي رواية
ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عثمن والصواب فيه عن ابن ابي عمير عن حماد كما هو الشايع

المعهود

المعهود وفي الكافي في باب النفر من منى سند هكذا صورته علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن معوية بن عمار عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع الى المنتقى قلت كذا صورة اسنا
د هذا الحديث وكانه ان قوله فيه عن حماد غلط والصواب وعن او الاكتفاء بالواو مكان عن انتهى
باب خالد بن سعيد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو خالد القماط برواية
علي بن رئاب عنه وانه ابن يزيد العكلي الثقة برواية عباد بن يعقوب الاسدي عنه وانه
ابن يزيد بن جبلة الثقة برواية يحيى بن زكريا عنه وحيث تعسر التميز فالوقف
باب داود بن سليمان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الحمار الكوفي الثقة
برواية الحسن بن محبوب عنه ورواية احمد بن ميثم عنه وروى عن ابي عبد الله ع
وانه ابن جعفر القمي برواية ولده سليمان عنه باب زكريا بن يحيى المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه الواسطي الثقة برواية ابراهيم بن محمد بن اسمعيل عنه وحيث
تعسر التميز فالوقف باب سورة بن كليب مشترك بين رجلين مهملين باب
سويد بن النعمان مشترك بين مجهولين احدهما صحابي والآخر من رجال الصم ع
باب صالح بن خالد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن خالد ابو شعيب
المحاملي الثقة برواية العباس بن معروف عنه وانه ابن خالد القماط برواية محمد
بن سنان عنه وحيث لا تميز فالوقف باب صالح بن عقبة المشترك بين جماعة
لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن عقبة بن خالد برواية محمد بن ايوب عنه وانه
ابن قيس برواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وابنه اسمعيل بن صالح عنه
ورواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عنه وبرواية هو عن زيد الشحام باب عبد الرحمن

بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي هاشم الثقة برواية القسم بن محمد بن علي
عنه جش ورواية القسم بن محمد الجعفي عنه ست ورواية ابن ابي حمزة وانه ابن محمد بن عبيد الله
العرزمي الثقة برواية زكريا بن يحيى عنه ورواية يوسف بن الحارث
عنه ورواية جعفر بن بشير عنه ورواية علي بن الحكم الثقة عنه وحيث
لا تميز فالظاهر عدم الاشكال لان من عدا هذين لا اصل له ولا كتاب باب
عبد الكريم بن هلال المشترك بين رجلين احدهما ابن هلال الجعفي
الثقة ويعرف برواية محمد بن موسى بن جوزا عنه وحيث لا تميز فالوقف باب
عبد الله بن ابرهيم المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي عمير الغفاري
برواية الحسن بن علي بن فضال عنه ورواية محمد بن موسى عنه وانه
ابن محمد الثقة برواية بكر بن صالح عنه وانه ابن ابرهيم المكنى با بي
العباس برواية احمد بن ابي عبد الله عنه فحيث لا تميز فالوقف باب
عبد الله بن احمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن احمد بن حرب برواية يحيى بن
علي بن يحيى بن ابي منصور عن ابيه عنه وانه ابن احمد بن عامر برواية احمد بن محمد الجندي
عنه وانه ابن احمد بن نهيك الثقة برواية احمد بن ابي عبد الله عنه ورواية حميد عنه
وحيث لا تميز فالوقف باب عبد الله بن بكر المشترك بين رجلين لاحظ لهما
في التوثيق ويعرف انه الارجاني برواية يونس بن يعقوب عنه باب
عبد الله بن بكير المشترك بين جماعة مع احتمال عدم التصحيف في بعضهم ويعرف
انه ابن بكير بن اعين الموثق برواية عبد الله بن جبلة عنه ورواية ابن ابي عمير و

وعلي بن الحكم الثقة وابن اذينة والحسن بن علي بن فضال واحمد بن الحسن بن علي بن فضال
والقسم بن عروة ومنصور بن يونس والحسين بن سعيد ومحمد بن عبد الجبار المشهم
بابن ابي الصهبان وفي يب رواية سهل بن زياد عن عبد الله بن بكير وهو بعيد و
صوابه سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابن بكير او علي بن اسباط عن ابن
بكير وفي الاستبصار سهل بن زياد عن ابي بصير عن عبد الله بن بكير وهو ابعد
وحيث لا تميز فالوقف باب عبد الله بن جعفر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه ابن الحسين الحميري الثقة برواية احمد بن محمد بن يحيى العطار عنه ومحمد بن يحيى
العطار كما في الكافي ومحمد بن عبد الله ومحمد بن علي بن الحسين عن ابيه عنه وعن ابنه
محمد بن الحسن بن الوليد عنه ورواية محمد بن موسى بن المتوكل ومحمد بن احمد بن
يحيى ومحمد بن علي بن محبوب وحيث لا تميز فالوقف باب عبد الله بن سعيد المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي شبل الثقة برواية علي بن النعمان عنه وصفوان
وانه ابن سعيد بن حيان الثقة برواية يونس بن عبد الرحمن عنه وحيث لا تميز فالوقف
باب عبد الله بن سليمان مشترك بين جماعة مجهولين باب عبد الله بن
العباس المشترك بين رجلين لا ظاهر لاحدهما بالتوثيق ويعرف انه ابن العباس العلوي
برواية محمد بن الحسن بن الوليد عنه ووقوعه في اوايل السند وانه ابن العباس
الصحابي الذي لا باس به ووقوعه في اخر السند نعم باب عبد الله بن عبد الرحمن
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عتيبة الثقة برواية محمد بن زياد عنه
وحيث لا تميز فالوقف باب عبد الله بن عثمان المشترك بين رجلين لاحظ

المشترك بين ابن عثمان بن عمرو الثقة وبين ابن عثمان الحناط الواقفي ويعرف انه هو
برواية عن موسى والرضا وانه الاول برواية عن ابي عبد الله لانه معدود من
رجاله وحيث لا تمييز فالوقف **باب** عبد الله بن عطاء المشترك بين رجلين لا حظ
لهما في التوثيق ويعرف انه ابن ابي رباح برواية زيد الشحام عنه وانه ابو عطاء الكوفي
برواية محمد بن موسى عنه واما غيرهما فلم يظفر له باصل ولا كتاب كما لا يخفى **باب**
عبد الله بن علي المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق الا ابن الحسين بن علي
بن ابي طالب ع كي يعرف انه ابن علي بن الحسين بن زيد برواية محمد بن عقبة عن رجال له
عنه وانه محمد برواية هو عن الرضا **باب** عبد الله بن عمر المشترك بين
جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن الاشعث برواية هرون بن مسلم
عنه عبد الله بن عمر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عمر بن بكار الحناط الثقة
برواية يحيى بن زكريا عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** عبد الله بن القسم
المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن القسم الحارثي
برواية محمد بن خالد البرقي عنه وانه ابن القسم الحضرمي برواية عبد الله بن
عبد الرحمن عنه ورواية محمد بن الحسن عنه **باب** عبد الله بن محمد المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو بكر الحضرمي برواية بكار ابنه عنه وداود بن
سليمان وانه ابن ابي الدنيا العامي المذهب برواية محمد بن احمد بن اسحق
الجوهري عنه وانه ابن محمد المكنى بابي محمد الشامي برواية هو عن احمد بن محمد بن
عيسى وانه ابن محمد الاسدي الكوفي المكنى بابي بصير بما سياتي في باب الكنى من رجاله

عبد الله

عبد الله بن وضاح عنه وانه ابن محمد الاسدي الحجال المزخرف الثقة برواية الحسن بن
علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي عنه واحمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه واحمد بن محمد بن
عيسى والحسين بن سعيد عنه وموسى بن عمر الثقة ومحمد بن الحسين ووقع في اسناد الشيخ
بوهم التصحيف هكذا عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحجال عن ابي عبد الله ع وليس
كذلك لان الحجال يروي عن الصادق ع بالواسطة وانه البلوي برواية هو عن محمد بن الحسن بن
عبد الله الجعفري وانه ابن الحصين الحصيني الثقة برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه
ورواية احمد بن عمر الحلال عنه وانه خالد الطيالسي الثقة بوقوعه في طبقة رجال العسكري
حيث هو معدود من تلك الطبقة وبرواية علي بن محمد بن الزبير عنه ورواية جعفر بن
محمد بن مسعود عن ابيه عنه وانه الرازي برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وانه ابن
برواية عباد بن يعقوب عنه وانه ابن محمد النهيكي الثقة برواية احمد بن ابي عبد الله
عنه وحيث ليس التمييز فالوقف **باب** عبد الله بن المغيرة المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه ابن المغيرة البجلي الثقة برواية ايوب بن نوح والصفوان والنضر عنه
ورواية الحسن بن علي بن فضال عنه ورواية ابن ابنه وهو الحسن بن علي بن
عبد الله عنه وحماد بن عيسى ومحمد بن خالد البرقي واحمد بن محمد بن عيسى عن ابيه
عنه ومحمد بن عيسى العبيدي واحمد بن ابي نصر ومحمد بن ابي عمير ومحمد بن الحسين بن
ابي الخطاب وابراهيم بن هاشم والعباس بن معروف ومعوية بن حكيم وعبد الله
بن الصلت وروى هو عن ذريح ووقع في اسناد الشيخ رواية محمد بن علي بن محبوب
عن عبد الله بن المغيرة وهو مخالف لما تقتضيه رعاية الطبقات والغالب

توسط العباس بن معروف بينهما ووقع فيه ايضا رواية احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
عبد الله وعبد الله بن المغيرة والظاهر ان فيه سهوا لان احمد انما يروي في الغالب عن
عبد الله بواسطة ابيه وايوب بن نوح او محمد بن خالد البرقي واحمد بن محمد بن ابي نصر
واما محمد بن عبد الله فمشترك بين جماعة حال اكثرهم مجهول ولا قرينة على تعيين المراد
منهم هنا واما غيرهم فلم يعلم له في التوثيق حال ولا في الرواية ومنه يعلم الحال
في صحة الخبر وعدمها **باب** عبد الله بن الوليد الثقة المشترك بين ثقة وغيره
ويعرف انه السمان الثقة برواية عيسى بن هشام عنه ورواية القسم بن اسمعيل القرشي
عنه وانه ابن الوليد المنقري برواية احمد بن زيد الخزاعي عنه واما غير هذين
من المسمين بهذا الاسم فليس له اصل ولا كتاب **باب** عبد الله بن يحيى المشترك
بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ما عدا الكاهلي فانه ممدوح ويعرف برواية احمد
بن محمد بن ابي نصر عنه ورواية محمد بن ابي عمير عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
خالد عنه وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم الكوفي الثقة ورواية ذكريا بن آدم
ومحمد بن زياد الثقة والحسن بن محبوب واخطل الكاهلي وحيث لا تمييز فالوقف
باب عبد الملك بن عتبة المشترك بين ثقتين ويعرف انه الهاشمي برواية
الحسن بن علي بن بنت الياس عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وبروايته
هو عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع وانه الصيرفي برواية علي بن الحكم عنه وبروايته
هو عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع وحيث لا تمييز فلا اشكال لما عرفت **باب**
عبيد الله بن عبد الله المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه الدهقان

برواية محمد بن عيسى

برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه وحيث يحصل التمييز فالامر على ما عرفت **باب** عقبة بن مالك
خالد مشترك بين جماعة لم يوثقوا احدهم الاشعري الحناط الكوفي له كتاب يسند عنه والثاني له كتاب
ويعرف برواية ابنه علي عنه ورواية محمد بن عبد الله بن هلال عنه والثالث الاسدي الكوفي
باب عقبة بن صالح مشترك بين رجلين مهملين **باب** عقبة بن عمرو مشترك بين
رجلين صحابيين مجهولين الا ان احدهما كان خليفة علي ع بالكوفة **باب** عقبة بن قيس
مشترك بين رجلين مجهولين احدهما طائي وثانيهما تيمي **باب** عكرمة بن يزيد مشترك
بين رجلين مجهولين احدهما ادرك لم يلق احدا من الائمة ع والثاني كوفي **باب**
العلاء بن كامل مشترك بين رجلين مهملين من رجال الصادق ع **باب** علي بن ابراهيم المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد بن الحسن برواية علي بن الحسن الاصفهاني عنه وانه ابن
هاشم الثقة برواية الحسن بن حمزة العلوي عنه تارة وبواسطة علي بن عبيد الله تارة
اخرى وبروايته محمد بن علي ماجيلويه عنه ومحمد بن الحسن وحمزة محمد بن العلوي
ومحمد بن يعقوب الكليني وانه الخياط برواية حميد عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب علي بن ابي حمزة المشترك بين الثمالي الثقة والبطائني الضعيف ويعرف البطائني
بما تقدم من الرواة وبالطبقة ايضا فانه معدود من رجال الصادق ع والكاظم ع دون الثمالي
وحيث لا تمييز فالوقف **باب** علي بن احمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن اشيم
برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وانه ابن الحسين الطبري الثقة برواية علي بن هبة الله
عنه وانه العلوي برواية الحسن بن محمد بن يحيى عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** علي بن
اسمعيل المشترك بين ثقة وجماعة مجاهيل فالثقة ابن اسمعيل بن شعيب بن ميثم

بن يحيى التمار ابو الحسن الميثمي وقد صحح فضل المبين روايته في اعمال النيم والاسناد هكذا عن
علي بن اسمعيل عن حماد بن عيسى ويعرف برواية علي بن مهزيار عنه وبروايته هو عن يحيى بن
عبد الله وفي المنتقى عن علي بن اسمعيل الميثمي عن يحيى واما ابن اسمعيل بن عيسى فلم يذكر
في كتب الرجال ولكن العلامة صحح روايته في طريق الصدوق الى اسحق بن عمار لكن الاشكال
في اسحق فان فيه قولا باب علي بن بلال المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو معمر الثقة
برواية ابن حاشر عنه وبمن اخبر بكتبه كمحمد بن محمد واحمد بن علي بن نوح وبرواية محمد بن
الحسن الصفار عنه وابراهيم بن هاشم وانه ابن بلال البغدادي برواية محمد بن احمد بن
يحيى عنه ومحمد بن احمد بن ابي قتادة وحيث لا تمييز فالوقف باب علي بن جعفر المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ع الثقة برواية العمركي
عنه ورواية موسى بن القسم البجلي عنه ورواية يعقوب بن يزيد ورواية علي بن
اسباط وسليمان بن جعفر وابو قتادة علي بن محمد بن حفص القمي الثقة بروايته في الكافي
في كتاب الحج سند هذا صورته عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن العمركي بن علي عن
علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال في المنتقى في اسناد هذا الحديث مخالفة المعهود
من وجهين احدهما رواية احمد بن محمد عن العمركي والثاني وجود الواسطة بين محمد بن
يحيى وبين العمركي والنسخ التي تحضرني للكافي متفقة فيه وبعيد ان يكون الرواية
عن احمد بن محمد بن زيادة من طغيان القلم انتهى وبروايته هو عن اخيه موسى الكاظم ع
والرضا ع وانه ابن جعفر الهماني برواية احمد بن محمد الطبري عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب
علي بن حسان المشترك بين ابن كثير الهاشمي الغالي الضعيف ويعرف برواية الحسن

بن علي الكوفي وبروايته هو عن عمه عبد الرحمن بن كثير وبين واسطي الثقة في الجملة ويعرف برواية محمد
بن الحسن الصفار عنه ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه باب علي بن الحسن المشترك بين ثقة وغيره
ويعرف انه البصري برواية محمد بن خالد عنه واحمد بن محمد بن خالد وانه ابن الحسن بن الحجاج برواية التلعكبري
عنه وانه ابن رباط الثقة برواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه ورواية الحسن بن محبوب عنه ومحمد بن
الحسين وانه ابن الحسن الضبي وغيره برواية ابن ابي عمير وانه الطاطري الموثق برواية علي بن
الحسن بن فضال عنه وموسى بن القسم ومحمد بن احمد بن ثابت واحمد بن عمر بن كيسبه ومحمد بن
غالب وبروايته هو عن درست وانه ابن علي بن فضال الموثق برواية احمد بن محمد بن سعيد عنه
ورواية علي بن محمد بن الزبير عنه وبروايته هو عن اخويه احمد ومحمد عن ابيهما وبروايته عن ايوب
بن نوح وعن العباس بن عامر وانه ابن القسم برواية التلعكبري عنه ويفرق بينه وبين من سبق بالطبقة
وحيث لا تمييز بين المذكورين وغيرهم فالوقف باب علي بن الحسين المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه السعدابادي برواية الكليني عنه ورواية احمد بن سليمان البغدادي عنه
وانه ابن عبدربه الثقة على ما ذكر في مشرق الشمسين والمنتقى برواية احمد بن محمد بن عيسى
عنه وانه ابن موسى بن بابويه القمي الثقة برواية محمد ابنه عنه واما علي بن الحسين بن موسى
بن ابراهيم السيد المرتضى فانه يروي عن التلعكبري وعن الحسين بن علي بن بابويه وانه ابن الحسين
الصدائي الثقة برواية محمد بن همام عنه وبروايته هو عن الجواد ع وحيث لا اسناد له وحيث
لا تمييز فالوقف باب علي بن الحكم المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن الزبير النخعي
الثقة برواية محمد بن اسمعيل الثقة عنه واحمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن الحكم الثقة برواية
محمد بن السندي عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وبروايته هو عن ذريح وحيث

لا تمييز فالوقف باب علي بن حماد المشترك بين رجلين مجهولين احدهما الازدي والاخر منصوري
يروي عن الصادق ع باب علي بن سليمان المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ما عدا ابن الحسن
الجهم فانه ثقة ويعرف برواية علي بن حاتم عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب علي بن سويد المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن سويد السائي الثقة برواية محمد بن منصور عنه ورواية محمد بن اسمعيل
بن بزيع ورواية احمد بن زيد عنه وانه الصنعاني برواية احمد بن مهزيار عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب علي بن عبد الله المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن الحسين بن علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع الممكن توثيقه من مجموع ما ذكر النجاشي والكشي برواية سليمان
بن جعفر عنه ورواية عبيد الله بن علي بن عبيد الله عنه وانه ابو محمد برواية عمر بن محمد بن عمر
بن علي ابي الحسين ع عنه وحيث لا تمييز فالمعنى واحد باب علي بن عمر المشترك بين جماعة
لا حظ لهم في التوثيق ليس وحيث تعسر التمييز فالمعنى واحد باب علي بن محمد المشترك بين
ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد بن جعفر بن عنبسة برواية الحسين بن عنبسة عنه وانه ابن جعفر
بن موسى برواية جعفر بن محمد بن قولويه عن اخيه عنه وانه ابن محمد الحداد برواية التلعكبري
عنه وانه ابن محمد بن حفص ابو قتادة الاشعري القمي الثقة برواية محمد بن خالد البرقي عنه و
موسى بن القسم عنه وانه ابن رباح برواية علي بن همام وانه ابن الزبير برواية التلعكبري عنه
ويفرق بينه وبين من سبق بالقرينة وحيث لا تمييز فلا اشكال لاشتراكهما في الجهالة لكن
الشيخ البهائي والسيد محمد في المدارك عداه واثنى في الصحيح مدا وبروايته هو عن علي بن
الحسن بن فضال وانه ابن شيخ القضية الثقة برواية سعد عنه وانه ابن محمد العدوي
الممدوح برواية سلامة بن ذكا عنه وانه ابن علي بن سعد الاشعري القمي برواية احمد بن محمد بن

يحيى عن ابيه عنه ورواية محمد بن الحسن بن الوليد عنه وانه ابن قتيبة برواية احمد بن ادريس
عنه وعبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار وانه المدايني برواية الحارث بن ابي
اسامة عنه وانه المنقري الثقة برواية محمد بن علي بن محبوب عنه وانه ابن يعقوب بن نعمان
التلعكبري عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب عمر بن الياس المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه الكوفي برواية ابي جميلة عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع وانه
ابن عمر والثقة برواية الطاطري عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب عمر بن الحارث
المشترك بين رجلين مجهولين باب عمر بن حريث مشترك بين ثلاثة مجاهيل وابي
احمد الصيرفي الاسدي والثقة الراوي عن ابي عبد الله ع ويعرف برواية صفوان عنه
وبرواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه باب عمر بن خالد المشترك بين المدايني الموثق
وبين الحب ثقة وغيره ويعرف انه الاسدي برواية ابراهيم بن سليمان عنه وانه الاول
الثقة برواية صفوان عنه وانه الواسطي برواية نضر بن مزاحم عنه وابي يعقوب
المقري عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب عمر بن سعيد المشترك بين المدايني الموثق
وبين هلال الذي لم ينص عليه بمدح ولا قدح ويعرف انه الاول برواية موسى
بن جعفر البغدادي عنه وبالطبقة ايضا فان هذا معدود من رجال الرضا ع والثاني
معدود من رجال الكاظم ع والباقر ع وحيث لا تمييز تعين الرواية عنه من باب العمل
بالموثق باب عمر بن عثمان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الثقفي الخزاز
الثقة برواية ابن فضال عنه وبرواية احمد بن محمد بن خالد عنه وعلي بن الحسن بن فضال
ويعقوب بن يزيد وعلي بن مهزيار عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب عمر بن محمد

المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن سليم برواية محمد بن النجار عنه ورواية الحسين بن عبيد الله
عنه ورواية احمد بن عبدون عنه وانه ابن عبد الرحمن المدلوح الثقة برواية ابن ابي عمير عنه
وانه ابن يزيد الثقة برواية محمد بن خالد عنه ورواية محمد بن عبد الحميد وجعفر بن بشير
عنه وحيث لا تميز فالوقف باب عمر بن يزيد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن يزيد
بياع السابري الثقة مولى ثقيف كما صرح به في المنتقى برواية الحسين بن عمر بن يزيد عنه
ورواية محمد بن خالد عنه وعلي الصيرفي ومحمد بن يونس والحسن بن عطية والحسن بن
السري وربعي وعمر بن اذينة ومحمد بن خالد البرقي وهشام بن الحكم ومحمد بن سنان
بن ابي نصر وحماد بن عيسى وعثمن ومحمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى وجعفر بن بشير
والحسن بن عطية وابان بن عثمن ومعوية بن عمار والحسن بن محبوب ومعوية بن
وهب وانه ابن يزيد بن ذبيان برواية محمد بن زياد عنه وحيث لا تميز فالوقف
باب عيسى بن اعين المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن اعين الجريري الثقة برواية
عبد الله بن جبلة عنه ورواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه وحيث لا تميز فالوقف
باب عيسى بن جعفر المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق ويعرف انه ابن جعفر
بن علي بن محمد برواية التلعكبري عنه وحيث لا تميز فالامر واحد باب عيسى بن عبد الله
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عبد الله بن سعد برواية محمد بن الحسن
بن ابي خالد عنه وانه القمي برواية ابان بن عثمن عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عن
ابيه عنه وهو مجهول وانه ابن محمد بن عمر برواية ابي سمينة عنه ورواية محمد بن
علي الكوفي عنه والنوفلي وانه الهاشمي برواية احمد بن هلال عنه وحيث لا تميز فالوقف

باب عار

باب غالب بن عثمان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عثمان الذي لم يقيد برواية
الحسن بن علي بن فضال عنه وانه المنقري الثقة الواقفي بروايته عن ابي عبد الله حيث
لا مشارك باب الفضيل بن عثمان المشترك بين الاعور والصيرفي وكلاهما موثقا
ويعرف انه الاول برواية علي بن عبد العزيز عنه وانه الثاني برواية الحسن بن محمد بن سماعة
عنه مع احتمال الاتحاد باب القسم بن محمد المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق
ويعرف انه ابن محمد الجوهري الضعيف برواية الحسين بن سعيد عنه ومحمد بن خالد البرقي
وبروايته هو عن علي بن ابي حمزة كما صرح به في بعض المواضع وسند يعلم رواية القسم عن علي
على الاطلاق وحيث لا تميز فالامر واحد باب مالك بن عطية المشترك بين رجلين مجهول وابن
لم يسند عنه من ثقة ويعرف برواية عيسى بن هشام عنه والحسن بن محبوب وعلي
بن الحكم الثقة وبروايته هو عن الثمالي وعن ابي حمزة الثمالي ومعروف بن خربوذ باب
محمد بن ابراهيم المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي البلاد الثقة برواية محمد بن علي
بن محبوب عنه وانه ابن ابراهيم الامام برواية عبد الصمد بن موسى بن محمد عنه وانه ابن
مهزيار برواية محمد بن معقل عنه وانه ابن يوسف برواية احمد بن عبد الواحد بن عبدون
عنه وحيث لا تميز فالوقف باب محمد بن ابي بكر المشترك بين رجلين احدهما ابن ابي
بكر بن همام الجليل القدر العظيم المنزلة الذي هو من خواص علي ع والثاني ابن همام شيخ
الاصحاب ومتقدمهم الثقة صاحب المنزلة كثير الحديث ويعرف برواية احمد بن موسى
بن الجراح عنه ورواية ابي المفضل عنه والتلعكبري باب محمد بن ابي حمزة المشترك
بين ابن ثابت بن ابي صفية الثقة وغيره ويعرف برواية محمد بن ابي عمير عنه وايوب بن نوح

وصفوان بن يحيى واسمعيل بن مهران والنضر بن سويد وبروايته هو عن علي بن يقطين
ومعوية بن عمار وحيث لا تميز فالظاهر عدم الاشكال لان التيملي الكوفي المجهول ولا اصل له ولا كتاب
باب محمد بن احمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابراهيم بن سليمان برواية ابن
محمد بن خالويه عنه وانه ابن احمد المكنى بابي الحسين برواية التلعكبري وانه ابن ابي الثلج
برواية الدوري عنه وانه ابو قتادة الثقة برواية احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه وانه
ابن بشر الاصبهاني برواية محمد بن همام عنه وبروايته هو عن محمد بن ابراهيم الدقاق القمي
وانه ابن الجنيد الثقة شيخ الامامية وكبيرهم برواية محمد بن النعمان المفيد عنه ورواية
احمد بن عبدون عنه وانه ابن الحارث برواية ابن بطة عنه وانه ابن الحسين برواية ابن
نوح عنه وبروايته هو عن ابن عقدة وانه ابن خاقان الثقة برواية احمد بن محمد بن يحيى
عن ابيه عنه وانه ابن داود شيخ الطائفة وفقيههم برواية محمد بن محمد بن النعمان
عنه ويعرف بينه وبين من سبق بالقرينة وبرواية الحسين بن عبيد الله عنه وبرواية
احمد بن عبدون وانه ابن يحيى برواية عبد الحميد عنه وانه ابن نوح برواية احمد بن ادريس
عنه وانه السناني برواية ابي جعفر بن بابويه عنه وانه ابن عبد الله بن قضاعة الثقة
المعروف بالصفواني برواية احمد بن علي بن نوح عنه ورواية التلعكبري عنه ورواية
محمد بن محمد بن النعمان عنه والكلام فيه ما تقدم ورواية الحسن بن القسم العلوي وانه ابن
عبيد الله بن مهران الثقة برواية محمد بن اسحق بن خانبة عنه وانه ابن عبيد الله بن
احمد بن عيسى برواية التلعكبري عنه والفرق بينه وبين من تقدم بالقرينة وبروايته
هو عن عمه عيسى بن احمد بن عيسى وانه العلوي برواية احمد بن ادريس عنه ومحمد بن علي بن

محبوب

محبوب وانه ابن محمد بن الحارث الثقة برواية علي بن حاتم عنه ورواية ابن بطة عنه وانه ابن محمد بن سنان وانه
ابن محمد برواية نوح عنه وابي المفضل وبروايته هو عن ابيه عن جده محمد بن سنان وانه ابن محمد بن سعيد
برواية التلعكبري عنه والكلام فيه كالسابق وانه ابن هشام برواية علي بن الحسين بن بابويه عنه وانه
ابن يحيى بن عمران الثقة برواية ابن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه ورواية محمد بن يحيى العطار عنه
ورواية احمد بن ادريس عنه ومحمد بن بطة القمي وسعد وعلي بن اسمعيل وبروايته هو عن ايوب
بن نوح ويعقوب بن يزيد باب محمد بن اسحق المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عمار
الثقة برواية محمد بن بكر بن جناح عنه ورواية الحسن بن محبوب عنه والقسم بن اسمعيل وحيث
لا تميز فالوقف باب محمد بن اسلم المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق ويعرف انه
الجبلي برواية محمد بن علي عنه ورواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه باب محمد بن اسمعيل
المشترك بين جماعة منهم ابن بزيع الثقة ويعرف برواية ابراهيم بن عقبة عنه ورواية
احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية محمد بن يحيى العطار ومحمد بن عبد الجبار عنه ومحمد بن
الحسين عنه ورواية الهيثم بن ابي مسروق النهدي عنه كذا ادعى شيخنا ولم اجدها
في الترجمة ثم وجدتها باسناد صحيح في المنتقى وبرواية علي بن مهزيار والحسين بن
والعباس بن معروف ومحمد بن علي بن بلال ومعوية بن حكيم وبروايته هو عن منصور
بن يونس وحماد بن عيسى وظريف بن ناصح الثقة ويونس بن عبد الرحمن وطبقتهم ومحمد
بن عذافر على دعوى شيخنا ولكن لم اجدها في الترجمة وانه الزعفراني الثقة برواية
عبد الله بن محمد بن خالد عنه وانه البرمكي الثقة برواية محمد بن جعفر الاسدي عنه
وحيث لا تميز فلا اشكال للاشتراك في المعنى وانما الاشكال فيما قال النجاشي فيه
بين هولاء

بين المتأخرين في ذلك فمحمد بن اسمعيل الذي يروي عنه محمد بن يعقوب بلا منهم وهو ابن ابي داود ثقة
انه ابن بزيع الثقة ومنهم من استبعد ذلك ومنهم انه البرمكي بدليل كونه رازيا كالكليني ومقرب
زمانه منه فان الصدوق يروي عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين قال و
روايته عنه في بعض الاحيان بواسطة الاسدي وغيره قادح ومال بعضهم الى احتمال كونه احد
المجهولين اذ البرمكي يروي عنه في اسانيد كتبه بالواسطة والاظهر انه متقدم عليه وله
بها الكليني بان وصف جمع من المتأخرين الحديث الذي يروي عنه بالصحة بل اطباقهم على ذلك
ماعدا ابن داود واكثار الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الرواية عنه وخلو الحديث المروي عنه من الخلل
والتعقيد كما سبقنا الاشارة اليه من بعض الاعلام كاف في الدلالة على حسن هذا المذكور بل الحكم
بانه لا ينقص عن الحكم بغيره ممن جهل حالهم وعد طريقهم في الصحاح بل يحكم بصحة الرواية الواقع
هو في طريقها وان كان مجهولا كما قيل الظاهر انه هنا هو ابو الحسن النيسابوري المجهول الحال الا ان
محمد بن يعقوب يروي من كتب الفضل بن شاذان وهي مشهورة في زمنه وما قاربه وذكر محمد
بن اسمعيل انما هو لاتصال السند وكونه من مشايخ الاجازة ونحو ذلك ولذا يذكر مطلقا
من غير تمييز فجهالته لا يقدح في صحة الحديث وله نظائر في كلامهم يعرفها اهل الباب
رجلان ممن لاحظ لهم في التوثيق احدهما محمد بن اسمعيل الجعفري ويعرف برواية عبد الله
بن احمد بن نهيك عنه وثانيهما محمد بن اسمعيل بن خثيم ويعرف برواية جعفر بن ابان عنه
وحيث لا تمييز بين المذكورين او احدهما وبين غيرهم فالوقف على ما عرفت **باب** محمد بن
بشير المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه المعلى في رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وانه
الثقة المطلق عن النسبة برواية احمد بن محمد بن خالد عنه وحيث لا تمييز فالوقف

باب محمد بن بكر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن جناح الثقة برواية ابن ثابت عنه وحيث لا تمييز
فالوقف **باب** محمد بن بكران المشترك بين جماعة مجاهيل فيجب الوقف **باب** محمد بن ثابت
المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق ويعرف انه ابن ثابت الذي هو مغاير لابن يس
برواية احمد بن محمد بن سعيد عنه وحيث لا تمييز فلا اشكال لما عرفت **باب** محمد بن جرير المشترك
بين رجلين ويعرف انه ابو جعفر الطبري العامي صاحب التاريخ والتفسير برواية ابراهيم بن
محمد عن ابيه عنه ورواية كامل عنه وانه ابو جعفر الطبري الامامي الثقة صاحب كتاب الايضاح
وغيره في الامامة برواية الحسن بن حمزة الطبري عنه وحيث لا تمييز بينهما فلا اشكال
باب محمد بن جعفر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن احمد بن بطة الثقة برواية
الحسن بن حمزة العلوي الطبري عنه ومحمد بن عبد الله بن المطلب وانه ابن عنبسة
برواية علي بن محمد بن جعفر ابنه عنه وانه القبطني برواية التلعكبري عنه ومثله
محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن والمائز بينهما القرينة وانه ابن محمد بن عبيد الله
المؤدب برواية احمد بن عبد الله بن جلين عنه وانه ابن عون الثقة برواية الحسن
بن حمزة عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** محمد بن
حبيب مشترك بين ثلثة مجاهيل لم يستعملهم في ثبتهم **باب** محمد بن حجاج
مشترك بين رجلين مجهولين **باب** محمد بن حسان المشترك بين جماعة لاحظ
لهم في التوثيق ويعرف انه الرازي برواية احمد بن ادريس عنه ورواية
الصفار ومحمد بن يحيى العطار وحيث لا تمييز فلا اشكال لما عرفت **باب** محمد بن
الحسن المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي سارة برواية خلاد بن عيسى

عنه وانه ابن احمد بن الوليد الثقة برواية التلعكبري عنه ورواية علي بن احمد بن محمد بن طاهر
عنه ورواية علي بن احمد بن ابي جيد عنه ورواية محمد بن علي بن الحسين عنه وبروايته
هو عن الصفار وسعد وانه ابن الحسن بن جمهور برواية احمد بن الحسين بن سعيد
عنه ورواية العمركي عنه بن علي وانه ابن حازم برواية حميد عنه وانه ابن زياد العطار
الثقة برواية الحسن بن محمد عنه وانه ابن زياد الميثمي برواية يعقوب بن يزيد عنه وانه
سعيد الصائغ برواية احمد بن محمد بن رباح عنه وانه ابن شمون الضعيف برواية
الحسين بن قاسم عنه ورواية سهل بن زياد عنه ورواية عبيد الله بن العلاء عنه
ورواية احمد بن ابي عبد الله عنه ورجاء بن يحيى بن سامان واحمد بن محمد بن عيسى
العراد واسحق بن محمد بن ابان البصري وانه الصفار الثقة برواية محمد بن الحسن
بن الوليد عنه ورواية احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه وانه ابن عبد الله الجعفري برواية
عبيد الله بن محمد العلوي عنه وعلي بن محمد البرذعي صاحب الزنج وانه ابن علي المحاربي
برواية احمد بن سعيد عنه وانه القمي برواية التلعكبري عنه والفارق بينه وبين
من سبق القرينة ان وجدت وبروايته هو عن سعد وعن الحميري والاشعري بن
وابن متيل برواية محمد بن علي بن محبوب عنه وحيث لا تمييز فالوقف **باب** محمد بن الحسين
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابي الخطاب الثقة برواية محمد بن الحسن
الصفار عنه ورواية محمد بن علي بن محبوب عنه ومحمد بن الحسن بن متيل وسعد بن
عبد الله ومحمد بن احمد بن يحيى والحميري ومحمد بن يحيى العطار ووقع في سند مثله
صورته محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج وهو سهو

فان ابن يعقوب انما يروي عن محمد بن الحسين بالواسطة كمحمد بن يحيى العطار وغيره وبروايته
هو عن جعفر بن بشير الثقة ومحمد بن ابي عمير ومحمد بن عبد الله بن زرارة وانه ابن حفص برواية
التلعكبري عنه وكذا محمد بن الحسين بن سعيد فان التلعكبري يروي عنه والفارق بينهما وبين
من تقدم القرينة مع وجودها والا فالحال واحد وانه ابن سفرجلة الثقة برواية الحسين
بن عبيد الله عنه وانه الصائغ برواية حميد عنه على دعوى شيخنا ولم اجدها في ترجمة
وانه ابن عبد العزيز برواية ابن الوليد عنه وبروايته هو عن محمد بن موسى الطلحي وانه ابن
هرون برواية التلعكبري عنه كالمتقدمين والمائز القرينة والا فالامر واحد في الجميع من
عدم التوثيق وحيث لا تمييز فالوقف **باب** محمد بن الحصين المشترك بين جماعة لاحظ
لهم من التوثيق بل بعضهم على الضعف اميل فالاعراض عن تحقيق الحال فيهم امثل
باب محمد بن حفص المشترك بين رجلين لا مراجعة لهما لاحدهما بالتوثيق ويعرف انه
ابن حفص بن عمرو ابو جعفر العمري وكيل الناحية بمقارنته لمن روى عن العسكري
لانه معدود من الوكلاء وانه ابن غياث المجهول برواية محمد بن الوليد الخزاز عنه ورواية
محمد بن الحسن الصفار والحميري وسعد وبروايته هو عن ابيه وحيث لا تمييز فالامر واحد
لما عرفت الا ان الامر الظاهر بما اوجب ترجيحا لكن ترجيح ابن عمرو بكونه وكيل الناحية ودوران
الامر عليه فانه لا يبعد استفادة التوثيق منهما **باب** محمد بن حكيم المشترك بين رجلين لا
مراجعة لاحدهما بالتوثيق ويعرف انه ابن حكيم الذي ليس هو الساباطي برواية جعفر
بن محمد ابنه عنه ورواية الحسن بن محبوب عنه ورواية ابن ابي عمير ويونس والقسم بن
اسمعيل عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وحيث لا تمييز فالحال واحد لما عرفت

اللهم الا مع الظن بما يوجب الرجحان كترجيح الاول بما ورد ان ابا الحسن عليه السلام كان يرضى كلامه عند
ذكر الاصحاب الكلام ويامره بمجالسة اهل المدينة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ليخاصمهم باب
محمد بن حماد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابان الثقة برواية محمد بن الحسين
بن ابي الخطاب عنه ورواية محمد بن علي بن محبوب عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب
محمد بن حمران المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن اعين برواية بن ابي عمير عنه وعبد
الرحمن بن ابي نجران وانه النهدي الثقة برواية علي بن اسباط عنه ومحمد بن ابي عمير عنه وحيث
لا تمييز فالوقف باب محمد بن حمزة المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق فمع تقف
الرواية باب محمد بن حسان المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق لبعض وحيث لا تمييز فالامر
واحد باب محمد بن خالد المشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره ويعرف انه ابن خالد البرقي
الثقة برواية ابراهيم بن هاشم والحسن بن علي بن النعمان وبرواية احمد بن محمد بن عيسى عنه
وابنه احمد وانه ابن خالد الطيالسي برواية علي بن الحسن بن فضال عنه وسعد بن عبد الله
ورواية حميد عنه ورواية محمد بن علي بن محبوب وحيث لا تمييز فالوقف باب
محمد بن خليل المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو جعفر السكاك البغدادي
برواية عن هشام بن الحكم وانه ابن اسد الثقفي والنخعي الثقة برواية حميد عنه
باب محمد بن داود بن المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن
سليمان برواية التلعكبري عنه وحيث لا تمييز فالامر في الجميع واحد وهو التوقف
باب محمد بن زياد المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه النهدي خادم
الرضا عليه السلام برواية محمد بن حسان عنه وحيث لا تمييز فالامر في الجميع واحد باب

لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه
محمد بن زياد المشترك بين جماعة
في الجميع واحد فالوقف
سنان عنه وحيث لا تمييز فالامر
وانه العطاردي برواية محمد بن
بن ابي عمير عنه

محمد بن

محمد بن سالم المشترك بين ثقة وغيره ويمكن استعلام بعض هؤلاء بملاحظة الطبقات
وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن سعيد المشترك بين جماعة لا حظ لهم في
التوثيق ويعرف انه ابن غزوان برواية ابنه عنه وبرواية ابي همام باب محمد بن سلمة
المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن ابي الجليل الفقيه القدر فيما
بينهم برواية ابراهيم بن عبد الله عنه وحيث لا تمييز فالوقف الا مع الظن بالمرجح باب
محمد بن سليمان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاصفهاني الثقة برواية محمد
بن زياد عنه وانه ابن الحسن بن الجهم الثقة برواية ابي غالب احمد بن محمد بن سليمان
عنه وانه ابن عبد الله الديلمي برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وبرواية ابيه محمد بن
خالد عنه وابراهيم بن اسحق النهاوندي عنه وحيث لا تمييز باب محمد بن سماعة المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن موسى الحضرمي الثقة برواية احمد بن محمد بن عبد
الرحمن عنه ورواية محمد المفضل بن ابراهيم عنه وحيث لا تمييز فالوقف لكن ذكر الشيخ
محمد الشهيدي انه اذا وقع في السند محمد بن سماعة يراد به الثقة الحضرمي باب
محمد بن سهل المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن اليسع برواية
احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه عنه ثانيا وبغير واسطة ابيه اخرى وبروايته هو عن
الرضا عليه السلام وابي جعفر عليه السلام وحيث لا تمييز فالظاهر عند الاطلاق انه هو لانه لم يعرف
لغيره اصل ولا كتاب باب محمد بن صالح المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق
ويعرف انه ابن محمد الهمداني برواية علي بن محمد عنه وحيث لا تمييز فالامر واحد باب
محمد بن عباس المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن علي بن مروان الثقة برواية

التلعكبري عنه وانه ابن عيسى الثقة برواية حميد عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب
محمد بن عبد الحميد المشترك بين ثقة وبين غيره ويعرف انه ابن سالم العطار الثقة
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وبرواية عبد الله بن جعفر عنه ومحمد بن احمد بن يحيى
باب محمد بن عبد الرحمن المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق الا ابن قبة فانه
ممدوح ويعرف انه الذهلي برواية محمد بن عبد الرحمن العرزمي عنه وانه ابن قبة
المتكلم العظيم القدر برواية ابن بطة عنه وحيث لا تمييز فالامر فيما عدا ابن قبة
واحد الا مع الظفر بالمرجح باب محمد بن عبد العزيز المشترك بين جماعة لا حظ
لهم في التوثيق فالامر في الجميع واحد باب محمد بن عبد الله المشترك بين
ثقة وغيره ويعرف انه ابن جعفر الحميري الثقة برواية احمد بن هوذة عنه
ورواية محمد بن احمد بن داود القمي عن ابيه عنه ورواية ابيه عنه لبعض ورواية
جعفر بن الحسين عنه وسعد بن عبد الله واحمد بن داود القمي وانه الجعفري برواية
علي بن محمد العبيدي صاحب الزنج بالبصرة وعثمان بن زيد وانه ابن رباط الثقة
برواية الحسن بن محبوب عنه وانه ابن زرارة برواية محمد بن الحسين بن ابي
الخطاب عنه وانه ابن عرس برواية احمد بن محمد بن عيسى بن الفراء عنه وانه ابي
غالب الثقة برواية حميد عنه وانه ابن محمد برواية بن نوح عنه وانه ابن محمد بن
علي بن عمر بن علي بن ابي طالب عليه السلام برواية القسم بن جعفر عن ابيه عنه وانه المسلي
الثقة برواية ايوب بن نوح عنه وحميد عنه وانه المكي برواية حميد عنه والقاري
بينه وبين سبق القرينة مع وجودها وانه ابن مهران برواية البرقي عنه وانه ابن نجيح

برواية ابن بزرج

برواية بن ثابت عنه وبروايته هو عن الحسن بن محبوب وسليمان الديلمي وحيث لا تمييز
فالوقف باب محمد بن عبد الملك المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق وحيث
لا تمييز فالامر واحد باب محمد بن عبيد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو صاحب
برواية الحسين بن احمد المالكي عنه وبروايته هو عن القسم بن اسمعيل وانه ابن عبيد
الكاتب الثقة برواية محمد بن عبيد العقيقي عنه وانه ابن ابي رافع برواية علي
بن القاسم الكندي عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن عبيد الله المشترك
بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن عبيد الله العلوي الحسيني
برواية الحسين بن الحسن بن موسى عنه وحيث لا تمييز فالامر واحد باب
محمد بن عثمان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف ابن سعيد العمري صاحب
المنزلة الجليلة بمقارنته من يدعي عن الصاحب عليه السلام حسابه وكيل له وحيث لا تمييز
فالوقف باب محمد بن عطية المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الحناط
برواية بن ابي عمير عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن علي المشترك بين
ثقة وغيره ويعرف انه ابن ابراهيم بن وكيل الناحية برواية القسم بن محمد بن
ابراهيم ابنه عنه وانه ابن ابراهيم بن موسى المكي بابي سمينة الكذاب الضعيف
برواية محمد بن القسم ماجيلويه عنه ورواية جعفر بن عبد الله المحمدي عنه
وانه ابن ابي شعبة الحلبي الثقة برواية عبد الله بن مسكان ومنصور بن
حازم عنه ورواية صفوان بن يحيى عنه ورواية المفضل بن صالح عنه وابان
بن عثمان وحماد بن عثمان ووقع في اسناد الشيخ رواية الحسين بن عثمان عن محمد

الحلبي والظاهر انه سهو بغير شبهة لان الغالب توسط ابن مسكان بين الحسين والحلبي وقد وقع في
التهذيب بسند هذا صورته الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله عن الحلبي فعبد الله هنا
هو ابن مسكان والحلبي هو محمد وانه ابن محمد بن هشام برواية ابن نوح عنه وبروايته هو عن
محمد بن علي ماجيلويه وانه ابن رجاء الثقة برواية محمد بن احمد الاباذي عنه وانه ابن الحسين
بن بابويه المشهور والكبير احد ائمة الحديث برواية التلعكبري عنه ورواية محمد بن محمد بن
النعمان عنه والحسين بن عبيد الله وبرواية علي بن احمد بن العباس النجاشي عنه ورواية
ابي الحسين جعفر بن الحسين بن حسكة عنه ورواية محمد بن سليمان عنه وانه ابن الحسين
بن زيد بن علي بن الحسين ع برواية جعفر بن محمد الحسني عنه وانه ابن حمزة الثقة برواية
حمزة بن القسم عنه وانه الشلمغاني برواية محمد بن عبد الله بن المطلب عنه ورواية علي
بن الحسين بن بابويه عنه وانه ابن عيسى القمي برواية محمد بن احمد بن زياد عنه ورواية احمد بن
ذكرى وعثمويه عنه وانه ابن الفضل برواية التلعكبري عنه والمائز بينه وبين السابق
القرينة ورواية الحسين بن عبيد الله عنه ورواية الشريف ابي محمد المهدي عنه
واحمد بن علي بن نوح وانه ماجيلويه برواية محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عنه وانه ابن
محبوب الثقة برواية احمد بن ادريس عنه ورواية ابراهيم بن هاشم وانه ابن النعمان
الثقة الاحول برواية عمر بن اذينة وبرواية جميل بن صالح والحسن بن محبوب وابن ابي
عمير كما في الكافي والفقيه وابي مالك الاحمسي عنه وفي التهذيب عن حبيب ابي سعيد المكفوف
عن الاحول قال سالت ابا عبد الله ع وقد وقعت رواية ابن مسكان عن الاحول
في الاستبصار في باب تعجيل الزكاة عن وقتها وتنظر فيها الشيخ حسن في المنتقى

وهو

فهو في محله وقع في التهذيب توسط ابن مسكان بين ابن ابي عمير والاحول وبروايته هو
عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام وانه الهاشمي برواية محمد بن
حمزة عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن عمر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه الجرجاني برواية احمد بن ابي عبد الله البرقي عنه وانه ابن سعيد الزيات الثقة برواية
علي بن محمد السندي عنه ومحمد بن خالد البرقي وبروايته هو عن الرضا ع وحيث
يعسر التمييز فالوقف باب محمد بن عمرو المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الجرجاني
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه الزيدي برواية علي بن جعفر الحميري عنه وانه
ابن سلام برواية محمد بن محمد بن النعمان عنه وانه ابن عبد العزيز الثقة برواية
محمد بن موسى عنه وبروايته هو عن العياشي وانه ابن محمد بن سلم برواية محمد بن
محمد بن النعمان ايضا عنه والمائز بينه وبين السابق القرينة مع وجودها وهذا على
تقدير التغاير ولكن الظاهر انهما واحد ورواية التلعكبري عنه واحمد بن عبدون
وانه ابن يزيد برواية محمد بن عبد الحميد عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن عمران
المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق فحيث يعسر التمييز فالامر واحد باب
محمد بن عيسى المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عبد الله بن سعد شيخ القميين
ووجه الاشاعرة برواية احمد بن محمد ابنه عنه وبروايته هو عن ابن ابي عمير وعن الرضا ع
وابي جعفر ع قال الشهيد الثاني في حاشيته على الخلاصة المصرحة بضعف
الروايات التي هو فيها بالصحة وقال الشيخ عبد النبي لا يبعد توثيقه لما ذكر من
كونه شيخ القميين ووجه الاشاعرة ومن قرائن اخرى انتهى وانه الطلحي برواية

محمد بن الحسين بن عبد العزيز عنه وانه ابن عبيد المختلف في شانه برواية عبد الله بن جعفر
الحميري عنه ورواية سعد عنه ورواية علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه ورواية ابي جعفر
احمد بن محمد بن عيسى عنه ورواية محمد بن الحسن الصفار عنه ورواية محمد بن احمد بن
يحيى ورواية محمد بن علي بن محبوب عنه وما ورد في بعض الاخبار عن ابي جعفر عن ابيه
عن محمد بن عيسى فلا يخفى ما فيه ويمكن ان يكون محمد بن عيسى المروي عنه هو العبيدي
اليقطيني فلا اشكال هذا على تقدير ثبوت عن وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن
الفضل المشترك بين جماعة منهم الازدي الثقة ضا ويعرف بما سنذكره في باب ابن
الفضيل مصغرا والباقون لا حظ لهم في التوثيق الا محمد بن الفضل بن يعقوب فان
النجاشي والعلامة في الخلاصة في ترجمة ابنه الحسن والشهيد في الدراية وثقوه وحيث
يعسر التمييز فالوقف باب محمد بن الفضيل المشترك بين ثقة وغيره ويمكن معرفته
انه الازدي الثقة لما في بعض النسخ برواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وموسى بن
القسم والحسين بن سعيد والذي يظهر من كتب الرجال ان محمد بن الفضيل الازدي
غير محمد بن الفضل لانهم ذكروا ان الفضيل له كتاب وانه الازدي ولم ينصوا عليه بتوثيق
وذكروا ان الراوي عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وهذه كلها لم تذكر لمحمد بن
الفضل الا التوثيق فانه وثق ولهذا لم يذكر المميزات الا اتحادا ولا يحتمل مع عنا
بتحقيق الحال في معنى الرجال قال الشيخ محمد في حاشية الاستبصار هذا الحديث ضعيف
باشتراك محمد بن الفضيل الواقع في طريقه بين الضعيف والثقة انتهى قلت وكذا
يحصل الضعف لطريق فيه محمد بن الفضل لانه مشترك بين جماعة مجاهيل وبعض

عنهما

منهم هما الباقين وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن القسم المشترك بين ثقة وغيره ويمكن
معرفة انه ابو بكر يوشع في رشيد الحجام لانه معاصر له وانه ابن بشار برواية سعد
عنه ورواية الحميري عنه وانه ابن زكريا الثقة برواية ابي الحسين بن تمام عنه ورواية
التلعكبري عنه وانه ابن الفضيل البصري برواية احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عنه ومحمد
بن الحسين بن ابي الخطاب والحسين بن سعيد وعلي بن مهزيار وانه ابن المثنى برواية احمد بن
ميثم عنه وانه المفسر برواية ابي جعفر بن بابويه عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب
محمد بن قيس المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابو احمد الاسدي برواية يحيى بن زكريا
عنه وانه ابو عبد الله البجلي برواية عاصم بن حميد عنه وبرواية ابن ابي عمير عنه ورواية
يوسف بن عقيل عنه وعبيد ابنه قال بعض المحققين الذي ينبغي تحقيقه ان محمد بن قيس
ان كان راويا عن ابي جعفر ع فالظاهر انه الثقة ان كان الناقل عنه عاصم بن حميد او يوسف
بن عقيل او عبيد ابنه لما ذكره النجاشي من ان هؤلاء يروون عنه كتاب القضايا
لا يبعد كونه الثقة متى كان راويا عن ابي جعفر عن علي عليه السلام لان كلا من الاسدي
والبجلي صنف كتاب القضايا لامير المؤمنين ع كما ذكره النجاشي وهما ثقتان كما عرفت
ومع انتفاء هذه القرائن فالحديث المروي عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع مردود لما
ذكر واما المروي عن ابي عبد الله ع فيحتمل ان يكون من الصحيح وان يكون من الحسن
والله اعلم انتهى وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن مالك المشترك بين رجلين
لا حظ لهما في التوثيق فحيث التمييز بينهما لا اشكال باب محمد بن المثنى المشترك بين
رجلين ثقة وغيره ويعرف انه ابن القاسم الثقة برواية احمد باب محمد بن محمد بن

المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن الاشعث الثقة برواية سهل بن احمد عنه وانه ابن الحسن
برواية ابن نوح عنه وانه ابن النعمن برواية الشيخ الطوسي عنه والنجاشي عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب محمد بن مروان المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الانباري برواية محمد بن احمد بن
يحيى عنه وانه ابن مروان الحناط الثقة برواية علي بن اسحق الكسائي عنه وانه الذهلي برواية ابن
سماعة عنه وانه ابن زياد برواية القسم بن العلاء عنه وبروايته عن الحسن بن محبوب وحيث
لا تمييز فالوقف باب محمد بن مسعود المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن محمد عياش الثقة
برواية جعفر بن محمد بن مسعود عنه وانه الطائي الثقة برواية عبد الله بن جبلة عنه وحماد بن
عيسى وحيث لا تمييز فلا اشكال على الظاهر لان من عداهما لا اصل له ولا كتاب باب محمد بن المسلم
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن رباح الثقفي الوجيه برواية العلا بن رزين عنه و
بن بكير عنه ورواية ربعي بن عبد الله وحماد بن عيسى وهشام بن سالم والقسم بن بريد وبريد
بن معوية وعلي بن رئاب وعمر بن يزيد ويزيد بن ضمرة الليثي وحماد بن عثمن وعبد الله بن
مسكان ورفاعة بن موسى وذريح وابي ايوب ابراهيم بن عثمن الخزاز الثقة ومالك بن عطية
وعبد الحميد بن عواض الثقة وعاصم بن حميد وعلي بن الحكم الثقة وجميل بن دراج وجميل بن
صالح وفضالة بن ايوب وعمرو بن اذينة وفي التهذيب رواية ابن ابي عمير عن محمد بن مسلم وهو
خلاف المعهود لان المعهود توسط ابي ايوب بينهما ولكن التلاقي بينهما غير ممتنع
على ما يظهر من كلام الشيخ والنجاشي وفي التهذيب سند صورته محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
عن ابن فضال عن محمد بن مسلم وصوابه عن ابن فضال عن ابن بكير عن محمد بن مسلم كما وقع في
الكافي وفي التهذيب رواية محمد بن مسلم الحسين عن محمد بن مسلم وصوابه محمد بن الحسين عن عبد الله

بن هلال عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم كما سبق قبيل ووقع في يب في كتاب الحج سند هذا
صورته عن موسى بن القسم عن عبد الرحمن وعلا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال في المنتقى
ولا ريب انه عطف على الغلط وصوابه عن علا فان موسى لا يروي عنه بغير واسطة وتوسط
عبد الرحمن بينهما منكر في الطريق بكثرة انتهى باب محمد بن مسلمة المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه الاشعري الثقة برواية علي بن الحسن الطاطري عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب محمد بن مفضل المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاشعري الثقة برواية احمد بن
محمد بن سعيد عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن المنصور المشترك بين ثقة وغيره
ويعرف انه ابن يونس بن بزرج الثقة برواية محمد بن الحسين الصائغ عنه وحيث لا تمييز فالوقف
باب محمد بن موسى المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الملقب بخوراء الثقة برواية ابن
حميد عنه وانه الخوزجاني برواية محمد بن لاحق عنه وانه ابن عيسى الضعيف برواية احمد بن
محمد بن يحيى عن ابيه عنه وانه ابن المتوكل بروايته عن عبد الله جعفر الحميري وانه ابن موسى
بن يعقوب برواية التلعكبري عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن ميسر المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عبد العزيز النخعي برواية محمد بن ابي عمير عنه والا فالوقف
محمد بن ميسر مشترك بين مجهولين مهملين باب محمد بن ميمون المشترك
بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابو نصر الزعفراني برواية محمد بن عبد
الجبار عنه وحيث لا تمييز فالامر واحد باب محمد بن نافع المشترك بين ثقة وغيره
ويعرف انه الثقة الذي ليس بالانصاري ولا الحميري برواية حميد عنه وحيث لا تمييز
فالوقف باب محمد بن نصير المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق الا ابن نصير

الذي هو من اهل الكش فانه ثقة ويعرف برواية ابي عمرو الكشي عنه باب محمد بن النعمن
مشترك بين جماعة مهملين الا البجلي الاحول مؤمن الطاق فانه ثقة ويعرف برواية حماد بن
عثمن عنه وصفوان بن يحيى وابن ابي عمير وجميل بن صالح وابي مالك الاحمسي باب محمد بن
الوليد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الخزاز الثقة برواية احمد بن محمد بن خالد عنه
ورواية الصفار عنه وبروايته هو عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمان وحيث لا تمييز فالوقف
باب محمد بن همام المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه البغدادي الثقة برواية التلعكبري
عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن هيثم المشترك بين ثقة ومجهول وثقتين ويعرف
انه ابن عروة التميمي برواية محمد بن خالد عنه وصفوان بن يحيى وموسى بن القسم وحيث
لا تمييز فلا اشكال باب محمد بن يحيى المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الخثعمي برواية ابن
محمد بن ابي عمير عنه واحمد بن محمد بن عيسى وانه ابو جعفر العطار الثقة برواية الكليني
عنه ورواية ابنه احمد عنه ومحمد بن الحسن بن الوليد وانه الخزاز برواية يحيى بن
زكريا اللؤلؤي عنه وعلي بن اسباط قال ملا محسن الكاشي سلمه الله ويروي عن
الخزاز البوفي انتهى وانه ابن سليم الثقة او سليمان برواية ابي اسمعيل السراج
عنه وانه الصيرفي برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه ورواية علي بن اسمعيل
عنه وانه المدائني برواية زكريا بن محمد عنه وانه المعيني برواية زياد عنه وحيث
لا تمييز فالوقف باب محمد بن يزيد المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق والامام
فيهم باب محمد بن يعقوب المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الكليني شيخ الطائفة
برواية جعفر بن محمد بن قولويه عنه ورواية ابي غالب احمد بن محمد الزراري عنه وروايته

ابو عبد الله احمد بن ابراهيم الصيمري المعروف بابي رافع عنه ورواية ابي محمد هرون بن
موسى التلعكبري عنه ورواية ابي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني عنه
ورواية احمد بن علي بن سعيد عنه وابي الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر عنه وانه
ابن قيس البجلي بقرينة نقله لمن يروي عن الصادق ع لانه معدود من رجاله وحيث لا تمييز
فالوقف باب محمد بن يوسف المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الصنعاني الثقة
برواية حماد بن عيسى عنه وحيث لا تمييز فالوقف باب محمد بن يونس المشترك بين
ثقة وغيره ويعرف انه ابن عبد الرحمن بقرينة نقله لمن روى عن الرضا ع حيث
انه معدود من اصحابه مع اتحاد الجميع باب مسعدة بن صدقة المشترك بين جماعة
لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه العامي البتري بروايته عن الباقر ع وانه المكنى
بابي محمد وقيل بابي بشر برواية هرون بن مسلم وروايته هو عن ابي عبد الله
وابي الحسن ع باب معوية بن وهب المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه
البجلي الثقة برواية ابن ابي عمير عنه ورواية علي بن الحكم الثقة عنه والحسن
بن محبوب وحماد بن عيسى وعلي بن النعمان وفضالة بن ايوب وعبد الرحمن بن
ابي نجران وعبد الله بن المغيرة الثقة ووقع في كتابي الشيخ في اول كتاب الحج
رواية موسى بن القسم عن معوية بن وهب عن صفوان بن يحيى ولكن
رعاية الطبقة تمنع من رواية موسى بن القسم عن معوية بن وهب
بغير واسطة ثم ان رواية موسى عن صفوان بن يحيى بغير واسطة هو
الغالب فكيف جاءت هذه الواسطة البعيدة في هذا السند وانه المسمى

برواية عبيد الله بن احمد بن نهيك عنه وحيث لا مميز فالوقف باب معمر بن يحيى مشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن بسام العجلي الكوفي الثقة برواية ثعلبة بن ميمون عنه وانه ابن الزبير برواية حماد بن عثمان وغيره لا اصل له ولا كتاب ولا اسناد باب منصور بن العباس المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق ويعرف انه ابو الحسن الرازي برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وانه ابن العباس غير المذكور برواية احمد بن ابي عبد الله البرقي عنه وحيث لا مميز فلا واحد باب موسى بن جعفر المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق ويعرف انه البغدادي برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وانه الكمنداني برواية احمد بن محمد بن يحيى وانه ابن وهب برواية محمد بن احمد بن ابي قتادة وعمران وحيث لا مميز فلا واحد باب موسى بن الحسن المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن عامر بن عمران الثقة برواية الحميري عن ابيه عنه وسعد بن عبد الله عنه ومحمد بن يحيى العطار وبرواية عن السندي بن محمد وحيث لا مميز فالوقف باب موسى بن عمر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن بزيع الثقة برواية يحيى بن زكريا عنه ومحمد بن احمد بن يحيى وعبد الرحمن بن حماد ومحمد بن الحسين وابراهيم بن هاشم وفي الكافي احمد بن ادريس عن الحسين بن عبيد الله عن محمد بن عبد الله وموسى العمركي الملا محمد صالح هو عمر بن بزيع الكوفي وانه ابن يزيد برواية محمد بن علي بن محبوب عنه وبرواية سعد وحيث لا مميز فالوقف باب موسى بن عيسى المشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق ويعرف انه الهذلي برواية عباد وحيث لا مميز فالامر واحد باب موسى بن محمد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاشعري الثقة برواية محمد بن عبد الله عنه وحيث لا مميز فالوقف باب وهب بن حفص المشترك

بين موثق وغيره ويعرف انه ابو علي الحريري الموثق برواية الحسن بن محمد بن سماعة عنه ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه وحيث لا مميز فالوقف باب هرون بن موسى المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه التلعكبري الثقة بعدم مقارنته لاحد الائمة عليهم السلام بخلاف الاعور فانه من رجال الصادق عليه السلام باب يحيى بن الحسن المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه العلوي لمن سند كون برواية ابي محمد بن اخي طاهر عن جده يحيى بن الحسن وانه ابن جعفر الثقة برواية احمد بن محمد بن موسى عنه ورواية الحسن بن محمد حفيده وانه ابن الحسن العلوي برواية التلعكبري عنه يحيى بن خالد المشترك بين مذموم وبين الواسطي الهمداني الثقة وقيل انه ابن خلف الواسطي الثقة ويعرف برواية جعفر بن عبد الله المحمدي عنه باب يحيى بن زكريا المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن شيبان الثقة برواية احمد بن محمد بن سعيد عنه وانه المعروف بالكنجي برواية التلعكبري عنه وانه اللؤلؤي برواية احمد بن جعفر البزداري عنه وحيث لا مميز فالوقف باب يحيى بن سعيد المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه القطان العامي الثقة برواية محمد بن بشار عنه وحيث لا مميز فالوقف باب يحيى بن سليمان مشترك بين جماعة مهملين باب يحيى بن عبد الحميد مشترك بين رجلين لاحظ لهما في التوثيق والظاهر انهما واحد لان كلا منهما روى عنه محمد بن ايوب باب يحيى بن عبد الله المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق حيث لا مميز فالامر واحد باب يحيى بن عمران المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابن علي بن ابي شعبة الحلبي الثقة برواية ابن ابي عمير عنه والنضر بن سويد وبرواية هو عن عبد الله ومحمد ايوب بن الحر وانه الحلبي برواية احمد بن محمد بن خالد عنه ورواية النضر بن سويد

عنه مع احتمال انه الاول ويؤيده ما في المنتقى في سند صحيح هكذا عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة وحيث لا مميز فالوقف باب يحيى بن محمد المشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق ويعرف انه ابن حميد الفقيه العالم بعدم استناده الى احد الائمة عليهم السلام ومشاركه وانه ابن عليم برواية عبيد الله بن نهيك وحيث لا مميز فالامر في الجميع واحد باب يحيى بن يحيى مشترك بين رجلين عاميين روى عن احدهما احمد بن الحسن بن فضال عن ابيه عنه باب يزيد بن اسحق مشترك بين رجلين ويعرف انه ابن ابي السخف الغنوي الملقب بشعر برواية ابنه بن الحميري عن ابيه عنه ورواية محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه ورواية الحسن بن موسى الخشاب عنه والظاهر الوحدة لكن العلامة حكم بصحة طريق الصدوق الى هرون بن حمزة الغنوي وفيه يزيد بن اسحق شعر وعبارة الشهيد الثاني في الدراية تقتضي توثيقه ايضا باب يعقوب بن اسحق مشترك بين رجلين مهملين وثقة وهو السكيت ويعرف برواية ثعلبة عنه باب يعقوب بن شعيب مشترك بين مهمل وثقة وهو ابن ميثم بن يحيى التمار ويعرف برواية الحسن بن سماعة عنه وبرواية هو عن ابي عبد الله عليه السلام ومجهول باب يوسف بن ثابت مشترك بين ثقة هو ابن ابي سعدة ابو اسيد الكوفي ويعرف برواية ثعلبة بن ميمون روى عن ابي عبد الله عليه السلام ومجهول باب يوسف بن يعقوب مشترك بين مجهول واقفي وقيل فطحي وبين الجعفي الكوفي الضعيف ويعرف برواية زكريا بن يحيى عنه وبرواية هو عن ابي عبد الله عليه السلام باب يونس بن علي المشترك بين رجلين مهملين القسم الثالث في بيان الكنى والنسبة والالقاب من الاسماء المطلقة المشتركة وهو منحصر في ثلثة ابواب الباب الاول في الكنى من اشترك بين جمع كثير

ومنهم ابو ابراهيم مشترك بين محمد بن القسم الاسدي الذي يقال له الكاهلي وجماعة اخرين رووا عن الصادق عليه السلام كلهم مجاهيل ومنهم ابو احمد المشترك بين الثقة وغيره ويعرف انه المسمى عبيد بن محمد الثقة برواية التلعكبري عنه وبرواية هو عن محمد بن الحسن بن الوليد وعن ابي عبد الله الحسين بن احمد بن ادريس القمي وعن ابي القسم العلوي وعن زيد بن محمد الحلبي وعن محمد بن مسعود العياشي ويعرف انه ابو احمد المسمى بعمرو بن حريث الصيرفي الثقة برواية صفوان بن يحيى عنه وبرواية هو عن ابي عبد الله عليه السلام ويعرف انه ابو محمد المسمى محمد بن ابي عمير الثقة الجليل بما تقدم في بابه وحيث لا مميز فالوقف ومنهم ابو اسحق المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابراهيم بن عمر اليماني برواية حماد بن عيسى وثعلبة بن ميمون الثقة بما سبق في القسم الاول وانه الخراساني الثقة برواية هو عن ابي عبد الله والرضا عليهما السلام وانه ابن ابراهيم بن ابي حفص الكاتب الثقة برواية عن العسكري عليه السلام وغير الثقة جماعة كثيرة منهم عبد الله السبيعي الهمداني وابراهيم بن الحكم الفزاري ويعرف برواية يحيى بن زكريا عنه وقد تقدم وكابراهيم بن رجاء الشيباني المعروف بابن ابي هراسة العامي ويعرف برواية هرون بن مسلم عنه ورواية ابي عبد الله محمد بن القسم عنه وكالاحمري النهاوندي الضعيف وقد سبق كونه العامي في الظاهر ذكر في ترجمة ثوير بن ابي فاختة ومنهم ابو اسمعيل وكم بذلك شيخنا مشترك بين البصري الثقة ويعرف برواية ابن ابي عمير عنه وعبد الله بن عثمن بن عمر الفراء الثقة صرح به في الكافي في صلوة الحوائج وبحث البغي والباء لو عنه وبين الفراء ويعرف برواية القسم بن اسمعيل عنه سنة وثانية برواية عنه بواسطة عيسى بن هشام وبين ابراهيم بن ابي البلاد الثقة برواية ذكره ابن بابويه

ومنهم ابو اسمعيل ... عن ابي الحسن ... ابو القسم ...

في اسانيد الفقيه ومنهم ابو الاسود ولم يذكره شيخنا مشترك بين ظالم بن عمرو او ظالم بن ظالم الدئلي
مبتكر النحو وبين الليثي الكوفي يقال اسمه حازم وهو منصور بن ابي الاسود الليثي وهما مهملان
ومنهم ابو ايوب ويطلق على ابراهيم بن عثمن ويقال ابن عيسى الخزاز الثقة وقد تقدم وعلى خالد بن
زيد الانصاري المشكور وعلى الانباري المدني ويعرف برواية احمد بن ابي عبد الله عنه واما المدني
فهو الانباري على الظ ومنهم ابو البختري ويطلق على سعيد بن فيروز وقد قيل سعد بن عمران
من اصحاب علي ع وعلى موقت ولا الحجاج ذي دعلي وهب بن وهب الكذاب وقد سبق في بابه
ومنهم ابو بشر ويطلق على ابان بن محمد البجلي المعروف بالسندي الثقة وعلى مهمل من رجال
الباقر ع ومنهم ابو بصير المشترك بين اربعة منهم الثقة وغيره ويعرف انه عبد الله
بن محمد الضعيف المهمل بما سبق في بابه ووقع في يب والاستبصار رواية ابن سنان بل
عبد الله بن سنان عن ابي بصير وهو سهو من قلم الشيخ او من النساخ ذكر ذلك السيد
محمد والشيخ محمد ق وانه يحيى بن القسم الحذاء الاسدي المكنى بابي محمد الثقة بما مر في بابه والشيخ
وقيل اذا وردت رواية عن ابي محمد بصير عن ابي عبد الله ع او عن ابي جعفر ع وفي وسط
السند فان كان الراوي عنه علي بن ابي حمزة البطائني او شعيب العقرقوفي فهو الاعمى
الضعيف وان كان غيرهما فهو مشترك بينه وبين ليث المرادي واحتمال غيرهما بعيد لعدم
ورود ذلك في الاخبار انتهى وليس ببعيد هذا والرابع يوسف بن الحارث البتري وروى
عن الباقر ع ومنهم ابو بكر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه ابراهيم بن ابي سمال
الموثق بما تقدم في بابه وانه ابن ابي شيبة برواية احمد بن ميثم عنه وانه ابو بكر الوزاني
احمد بن عبد الله بن جلين الثقة بما تقدم في بابه وانه ابن حزم ابو بكر المؤدب محمد بن

جعفر

جعفر بن محمد بما تقدم في بابه وانه ابن حزم الانصاري برواية عن علي ع وانه الحضرمي عبد الله بن محمد
بما تقدم في بابه وبرواية عبد الله بن عبد الرحمن الاصم عنه وسيف بن عميرة وانه محمد بن خلف
الرازي المجاور بان ليس كتابا في الامامة من رجال ابي محمد العسكري ع وانه ابن شيبة برواية
ابن حصين عنه وفي تقريب ابن حجر ان اسمه عبد الرحمن بن عبد الملك بن شعيب بن حبان
بن ابجر الكوفي الثقة من كبار التاسعة انتهى وابو بكر ايضا ابن علي بن ابي طالب ع قتل
مع اخيه الحسين ع ويطلق ايضا على الفهفكي ويقال القساني من اصحاب العياشي وابو
بكر بن عياش الكوفي العامي ظاهرا ووقع في بعض روايات انه محب وصل الى اهل البيت
ومنهم ابو بلال مشترك بين رجلين مهملين لانه لا تمييز احدهما عن الآخر بما عرفت
ومنهم ابو جرير يطلق على ذكريا بن ادريس بن عبد الله القمي وقد سبق وعلى ذكريا
بن عبد الصمد الثقة وفي روضة الكافي في حديث نوح ع عن ابي جرير القمي وهو
محمد بن عبد الله وفي نسخة بن عبيد الله عن ابي الحسن ع الحديث ومنهم ابو جعفر
مشترك بين رجلين مهملين ومنهم ابو جعفر المشترك بين ثقة وغيره ويعرف
انه الاحول محمد بن علي بن النعمان الثقة بما تقدم في بابه وانه البصري الثقة برواية
الفضل بن شاذان عنه وانه الزيات محمد بن الحسين بن ابي الخطاب الثقة بما تقدم
في بابه وانه محمد بن احمد بن يحيى الاشعري القمي الثقة بما تقدم في بابه وانه محمد بن
موسى خوراء بما تقدم في بابه وانه محمد بن احمد بن علي بن بابويه الثقة بوقوعه في
اول السند كثيرا وبما تقدم في بابه وانه احمد بن محمد بن عيسى الثقة بما تقدم في با
وكثيرا ما يروى سعد بن عبد الله عن ابي جعفر والمراد هذا ويطلق ابو جعفر ايضا

على ابن ابي عوف البجلي من اصحاب العياشي لم وعلى محمد بن عبد الله المدني ق وعلى محمد
بن صدقة ظم وعلى محمد بن عبد الله الحميري وعلى محمد بن سنان وعلى محمد بن الخليل صاحب هشام
بن الحكم وعلى السقا الاحول المنجم ضارواه التلعكبري سنة اربعين وثلثمائة ووصفه
الرضا ع وعلى المدايني فيه يوجد في الاسانيد ابو جعفر الشامي ولكنه غير مذكور في كتب
الرجال ويطلق ايضا على محمد بن عبد الرحمن بن قبة وقد سبق ومنهم ابو جميلة ويطلق على
منقذ بن جميع من اصحاب علي ع وعلى المفضل بن صالح الضعيف وقد سبق ومنهم
ابو الجهم مشترك بين بكير بن اعين المشكور وقد سبق في بابه وابن الحارث بن الصمة
بن عمرو الانصاري واسمه عبد الله ومنهم ابو حبيب مشترك بين الاسدي وفي يب
عنه عن ابي عبد الله ع وبين النباجي روى عنه ابن مسكان جش قال الميرزا والظاهر
انهما واحد وبين ناجية بن عمارة او ابن ابي عمارة كما صرح به ابن بابويه في اسانيد الفقيه
ومنهم ابو حسان مشترك بين رجلين مهملين الانماطي ق والعجلي ق ومنهم ابو الحسن
المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه علي بن بلال البغدادي بما سبق في بابه وانه محمد
بن احمد بن داود الثقة شيخ الطائفة بما تقدم في بابه قال الميرزا وربما جاء لابنه
احمد بن محمد وانه ابن عيسى برواية حميد عنه ولكن حديثا واحدا وانه الليثي برواية
هرون بن مسلم عنه ويطلق ابو الحسن ع على المدايني العامي الكثير المصنف له كتاب
الخونة لامير المؤمنين ع وعلى المكفوف البغدادي على بن خليد وعلى الموصلي ويعرف
برواية احمد بن محمد بن ابي نصر عنه وهي في الكافي كثيرة وعلى علي بن النعمان النخعي الثقة
ويعرف بما سبق في بابه وعلى ابي الحسن الميموني الذي له الحكايات الحج وقرائه عليه

النجاشي

النجاشي وعلى النهدي ذكره الشيخ في الفهرست قال فيه له كتاب اخبرنا الحسين ع بن عبيد الله
عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عنه وكذا النجاشي وعلى ابراهيم بن
محمد الجواني وقد يراد بابي الحسن عند الاطلاق علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الثقة ويعرف
بوقوعه في اول السند وبما تقدم ذكره في بابه وحيث لا تمييز فالوقف ومنهم ابو الحسين المتردد
بين ثقة وغيره ويطلق على ابن ابي طاهر الطبري الثقة اسمه قندي المسمى بعلي بن الحسين
ويعرف بروايته عن ابي جعفر الاسدي وعن جعفر بن محمد بن مالك وعلى ابي الحسن
الحذوفي المسمى بمحمد بن بشير او بشر الذي عده من عيون الاصحاب وصلحائهم بما تقدم
في بابه وعلى الاسدي محمد بن جعفر بن محمد بن عون الثقة الذي يقال له محمد بن ابي عبد الله
بما تقدم في بابه وعلى ابي الحسين بن المهلوس العلوي الموسوي وظاهر العلامة في صه
محمد بن عبد الرحمن بن قبة الاعتماد وعلى النخعي الثقة المسمى بايوب بن نوح بن
دراج بما تقدم في بابه وعلى ابي الحسين بن هلال الثقة من اصحاب ابي الحسن الثالث
الهادي ع كذا ابتكر الميرزا والسيد يوسف في رجاله لكن بعض المتاخرين
نقل انه لم يجد توثيقه في شيء من الكتب وانا ايضا لاحظت الخلاصة فلم اجد في اسماء
ومنهم ابو الحصين المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاسدي برواية
القسم بن اسمعيل عنه وابن الحصين الحصيني الثقة برواية يرويه في طبقة
رجال ابي الحسن الثالث ع لانه معدود من اصحابه وحيث لا تمييز فالوقف ومنهم
ابو حمزة المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الثمالي الثقة ثابت بن دينار بما
تقدم في بابه وانه الغنوي برواية عبد الله بن الصلت عنه ويطلق ابو حمزة ايضا

النسابة ويكنى الكلبي ابو علي الكلبي [illegible] ابو الحسن
[illegible] ابن الكلبي عن [illegible]
[illegible]

عن موسى الرضا ع وعلي الازدي وحيث لا اشتراك تمييز فالوقف ومنهم ابو خالد المشترك
بين ثقة وغيره ويعرف انه القماط الثقة المسمى بيزيد بما تقدم في بابه وفي بعض الاخبار
صفوان بن يحيى عن ابي خالد صالح القماط والظاهر انه صحيح احتمال غيره والترجيح بالقرائن وانه
مولى علي بن يقطين بروايته عن ابي الحسن ع بواسطة علي بن يقطين وحيث لا تمييز فالوقف
قال الميرزا ره والصواب ان ابا خالد مشترك يرجع تمييزه الى القرائن انتهى ومن هنا حكم
الشيخ البهائي والسيد محمد بصحة روايته ويطلق ابو خالد على ابي خالد المجهول وعلى
الزبالي من اهل زبالة ذكر في الكافي في مولد موسى الكاظم ع ما يدل على عقيدته
ومحبته وعلى ابو خالد السجستاني ويعرف برواية محمد بن عثمان عنه ووقف على الكاظم ع
ثم رجع ... وعلى عمرو بن خالد الواسطي البتري العامي الا ان له ميلا ومحبة شديدة ويعرف بما تقدم
في بابه وعلى الكابلي الصغير والكبير واسمه وردان ولقبه كنكر ويحتمل في وردان
وعلى الكوفي ضا ومنهم ابو خداش مشترك بين حسان بن زيد ثقة ... وقال خطا
من زعم ان له صحبة وبين عبد الله خداش المهري ويعرف بما تقدم في بابه ومنهم
ابو الخطاب مشترك بين مجهول هو زجر بن النعمان الاسدي وملعون هو محمد بن مقلاص
ويكنى محمد بن ابي زينب ومنهم ابو داود مشترك بين الراوي عن عبيد بن ابي عبد الله
الحولي وبين سليمان بن سفيان المسترق الثقة ويقال المنشد ... المسمى ...
روى محمد بن يعقوب عن ابي داود وعن الحسين بن سعيد ... المسترق ...
لمن هو ... انتهى ومنهم ابو الربيع مشترك بين خالد بن اوفى وخليد الشامي الغزي
ويعرف برواية عبد الله بن مسكان عنه ورواية خالد بن جرير ... امير المؤمنين ع

ابن ابي العاص

ابن ابي العاص ... صحابي النبي ص وكان مع علي ع ومن اصحابه وحيث لا تمييز فالامر واحد
ومنهم ابو زكريا المشترك بين ثقة وغيره ويعرف انه الاعور الثقة برواية علي بن رباط
عنه ظم وحيث لا تمييز فالوقف ومنهم ابو زيد المشترك بين ثقة جماعة لاحظ لهم في التوثيق
احدهم الانصاري عمرو بن اخطب الصحابي الجليل ... بكنيته عب والثاني ابن طاب ويعرف
برواية علي بن الحسن بن فضال عنه والثالث المكي من اصحاب الرضا ع والرابع مولى عمرو بن
حريث من رجال علي ع وحيث لا تمييز فالامر واحد ومنهم ابو ساسان مشترك بين رجلين
احدهما هشام بن السري الكوفي ويعرف برواية محمد بن ابي حمزة عنه ويروي هو
عن ابي عبد الله ع والثاني حصين الرقاشي الممدوح صاحب راية علي ع ومنهم
ابو سعيد المشترك بين جماعة لاحظ لهم في التوثيق ما عدا القماط الثقة خالد بن سعيد
ويعرف برواية محمد بن سنان عنه واسمعيل بن مهران والثاني ابو سعيد المكاري
الطحان لم يثبت ويعرف برواية احمد بن عيسى عنه والثالث ابو سعيد الآدمي
الضعيف سهل بن زياد وقد سبق في بابه والرابع الخدري الانصاري الخزرجي
سعد بن مالك الممدوح من اصحاب امير المؤمنين ع والخامس الخراساني المجهول
خالد والسادس ابو سعيد التيمي التابعي الملقب بعقيصا والسابع المكاري
الواقفي ويعرف برواية القسم بن اسمعيل القرشي عنه وبرواية عثمان بن عبد
الملك عنه وحينئذ يحيى بن عمران الحلبي والثامن الحرث بن اوس بن المعلى الا
نصاري الخزرجي البدري التاسع ابو سعيد المحاملي صالح بن خالد
ابو سلمة مشترك بين رجلين مجهولين احدهما خلف بن خلف الغافقي خادم

الكاظم ع والثاني بصري صاحب كتاب ويوجد في بعض الاسانيد ابو سلمة السراج يروي عن الصادق ع
ومنهم ابو سليمان المشترك بين ثقة وغيره منهم الجبلي ويعرف برواية احمد بن ابي عبد الله
البرقي عنه والثاني داود بن سليمان الحمار الثقة ويعرف بما سبق في بابه والثالث مجهول
ويعرف برواية ابن نهيك عنه وحيث لا تمييز فالوقف ومنهم ابو صادق المشترك
بين جماعة لم يوثقوا احدهم عبد بن ناجد الازدي ويحدث عن علي ع قب والثاني
بشر بن غالب من اصحاب الحسين ع واصحاب امير المؤمنين ع والثالث كليب الجرمي بالراء
والميم من اصحاب علي ع وذكر ... كيسان بن كليب يكنى ابا صادق
ابو الصباح الكناني المشترك بين ابراهيم بن نعيم الثقة ويعرف بما سبق في بابه وحيث
لا تمييز فالوقف ومنهم ابو طالب المشترك بين جماعة الاول الازدي البصري الشعراني
ويعرف برواية محمد بن خالد البرقي عنه والثاني الانباري المسمى بعبد الله بن ابي زيد
احمد الضعيف ويعرف برواية احمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون و
رواية التلعكبري عنه الثالث القمي المسمى بعبد الله بن الصلت الثقة ويعرف
بما سبق في بابه ومنهم ابو طاهر المشترك بين ثقة وغيره الاول البرقي اخو احمد بن
محمد ... الثاني ابو حمزة بن اليسع ويعرف برواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وابيه
هو عن ذكر ابن آدم كما هو المستفاد من ترجمة ابي حمزة ... القمي وكان اسمه محمد
كانهم منهاه روى عن الرضا ع وابي الحسن الثالث ع الثالث محمد بن عبيد الله
بن احمد الزراري الرابع والخامس والسادس محمد وابو الحسن وابو الطيب
بنو علي بن بلال وهي السابع محمد بن ابي يونس سنيم الوراق الثقة ويعرف

ويعرف بما تقدم

ونعم الثاني ... مسلم ... ابن ... عبد الله ... بيان باسمه

ويعرف بما تقدم في بابه ومنهم ابو الطيب مشترك بين الرازي المتكلم صاحب المتكلم
صاحب الكتب الكثيرة استاد ابي محمد العلوي وكان مرجئا والصرام وكان وعيديا قال
الشيخ الطوسي رايت ابنه ابا القسم وسبطه ابا الحسن وكان من اهل العلم انتهى وبين ابن
علي بن بلال اخي ابي طاهر ومنهم ابو ظبيان المشترك بين حصين بن جندب الجنبي المذحجي
من اصحاب علي ع وبين محمد بن مقلاص ومنهم ابو العباس مشترك بين جماعة فيهم
الثقة وغيرهم احمد بن همام والفضل بن عبد الملك البقباق الثقة وقد تقدم وبين
الحميري المسمى بعبد الله بن جعفر الثقة وقد سبق وبين صاحب عمار بن مروان ويعرف
برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وبين الطبرانى وفي كتب الطبراني الغالي الملعون
وبين الكوفي المسمى محمد بن جعفر الرزاز ويعرف برواية محمد بن يعقوب عنه
وبين احمد بن محمد بن نوح الثقة السيرافي الذي هو احمد بن علي بن العباس بن نوح
السيرافي ويعرف برواية النجاشي صاحب الرجال عنه وكثيرا ما يرد ابو العباس
احمد بن محمد والمراد به احمد بن نوح السيرافي على الظاهر وبين احمد بن محمد بن سعيد
المعروف بابن عقدة وهو ... ابو علي ابن نوح السيرافي وحيث لا تمييز فالوقف
ومنهم ابو عبد الرحمن المشترك بين ثقة وغيره الاول ابو ايوب بن عطية الحذاء
الاعرج الثقة ويعرف برواية صفوان بن يحيى عنه حتى روى عن ابي عبد الله ع
الثاني عبد الله بن حبيب السلمي من خواص امير المؤمنين ع الثالث العرزمي
روى احمد بن ابي عبد الله عنه حديث الرابع الكندي الكذاب الملعون المعروف
بشاه رئيس الخامس المسعودي ... ويعرف برواية ابي جعفر محمد بن موسى

خوراسنه ومنهم ابو عبد الله مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره احدهم الحسين بن علي
بن سفيان البزوفري الثقة ويعرف بما سبق الثاني ابو عبد الله البقال من اصحاب الصادق ع
لم الثالث محمد بن احمد الجاموراني الرازي ويعرف برواية احمد بن ابي عبد الله عنه وبرواية
محمد بن احمد بن يحيى عنه الرابع عبيد بن عبد الحميد لي ويعرف بما سبق في القسم الاول
من اصحاب علي ع وخواصه واوليائه الخامس فتح بن يزيد الجرجاني روى عن الرضا ع
والهادي ع ويعرف برواية احمد بن ابي عبد الله البرقي ورواية المختار بن بلال بن المختار
بن ابي عبيد عنه السادس الحسني صاحب اخبار كتاب المحدثين وكتاب اخبار معوية
وكتاب الفضائل وكتاب الكشف السابع الحميري الشيخ الصالح اورده النجاشي وذكر في
ترجمة الحسين بن احمد بن المغيرة الثامن احمد بن محمد السياري المستثنى من رجال نوادر
الحكمة التاسع محمد بن نعيم الشاذاني ابن اخي الفضل روى عنه التلعكبري وذكر
في ترجمة حمدويه بن نصير العاشر محمد بن احمد الصفواني الثقة وقد سبق في بابه
في القسم الثاني الحادي عشر احمد بن محمد بن عاصم العاصمي الثقة ويعرف برواية
ابي علي محمد بن احمد بن الجنيد عنه والحسين بن علي بن سفيان الثاني عشر ابو عبد الله
العمركي الراوي عن علي بن جعفر ع اسمه علي البوفكي وعن ابن طاوس ان في رواية
صحيحة اسمه علي بن البوفكي ويميز برواية محمد بن احمد بن اسمعيل العلوي عنه
ورواية عبد الله بن جعفر الحميري عنه والثالث عشر الفرا ويعرف برواية ابن
ابي عمير عنه الرابع عشر جعفر بن ماذن الكاهلي الطحان ويعرف بما سبق في بابه
الخامس عشر ابو عبد الله المؤمن زكريا بن محمد وقد سبق في بابه السادس عشر

ابو عبد الله

ابو عبد الله الاشعري الثقة المسمى بالحسين بن محمد بن عمران ويعرف برواية الكليني
عنه السابع عشر محمد بن محمد بن النعمان الثقة الملقب بالمفيد وبقيت بعض الكنى
لم اذكرها خوفا من الاطالة ومنهم ابو عثمان المشترك بين رجلين لا حظ لهما في التوثيق
ويعرف انه الاحول برواية صفوان بن يحيى عنه والثاني ق ومنهم ابو العلاء مشترك
بين جماعة لا حظ لهم في توثيقهم احدهم الحضرمي ظم والثاني خالد بن بكار الخفاف الكوفي
ق ق والثالث الحارث بن زياد الشيباني الكوفي ومنهم ابو علي المشترك بين جماعة
فيهم الثقة وغيره احدهم احمد بن ادريس الاشعري الثقة شيخ الكليني وقد سبق الثاني
محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد المختلف في شانه ويعرف بما سبق الثالث الحراني
ويعرف برواية محمد بن خالد البرقي عنه حيث ورد رواية احمد بن محمد عنه الرابع
الحسن بن راشد الثقة الوكيل من رجال الجواد م والهادي ع ويعرف برواية
علي بن رئاب الخامس صاحب الشعير ويعرف برواية محمد بن ابي عمير عنه وروايته هو
عن محمد بن مثنى السادس صاحب الكلل ويعرف برواية ابي ايوب وبروايته هو عن
ابان بن تغلب السابع احمد بن محمد بن جعفر الصولي الثقة ويعرف بما سبق الثامن
محمد بن همام الثقة ويعرف بما سبق وحيث لا تميز فالوقف وبقي من هذه الكنية
كثير تركته خوف الاطالة ومنهم ابو عمار مشترك بين قيس بن عمار الازدي ق
وبين الطحان ويعرف برواية احمد بن ميثم عنه ومنهم ابو عمرو المشترك بين جماعة
احدهم الانصاري ي واسمه ثعلبة بن عمرو وتقدم له مدح مع ابي ساسان ويقال له
ابو عمرة الثاني ابو عمرو بن اخي السكوني البصري وكان فقيها ماهرا وفي

ابو عمرو السكوني اسمه محمد بن محمد بن نصر السكوني الثالث البزاز الرابع الحذاء الخامس الخياط
السادس الفارسي زاذان من خواص امير المؤمنين ع ويقال له ابو عمرة ومنهم ابو عمرة
مشترك بين جماعة احدهم الاعجمي الكوفي ق الثاني الضرير روى عنه حميد ست الثالث المدني
ق الرابع الفارسي زاذان على قول من خواص علي ع ومنهم ابو غسان المشترك بين جماعة
لا حظ لهم في التوثيق احدهم حميد بن راشد الذهلي ويعرف برواية عيسى بن هشام
عنه ورواية القسم بن اسمعيل القرشي عنه والثاني النهدي المسمى مالك بن اسمعيل
ويعرف برواية ابن نهيك عنه والثالث حميد بن مسعود وقد ذكر في سنده من يب في
بحث الجمار ومنهم ابو الفرج المشترك بين جماعة فيهم الثقة وغيره ويعرف انه الاصبهاني
الزيدي برواية احمد بن عبدون ورواية الدوري عنه قال الميرزا ره كان اسمه علي
بن الحسين الكاتب وانه عيسى السندي برواية احمد بن رباح عنه وروايته هو عن القسم
وانه ابن محمد بن ابي عمران الثقة القزويني يوقع في طبقة النجاشي قال النجاشي ره
لكن لم يتفق لي سماع شيء منه وانه القمي برواية علي بن الحكم عنه وروايته هو عن معاذ
ومنهم ابو الفضل المشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره احدهم العباس بن عامر
الصدوق الثقة وقد سبق والثاني سالم الحناط الثقة بن جبلة ويعرف بما تقدم في بابه
الثالث الخراساني ويعرف برواية معوية بن حكيم عنه ايضا الرابع الصابوني المسمى محمد
بن احمد بن ابراهيم بن سليمان ويعرف برواية ابي علي كرامة بن احمد عنه والى محمد الحسن
بن محمد عنه ورواية جعفر بن محمد بن قولويه عنه ومنهم ابو القسم المشترك بين ثقة
وغيره ويعرف انه حميد بن زياد الثقة الواقفي الكوفي بما تقدم في بابه وانه ابن سهل

الواسطي

الواسطي العدل يوقع في طبقة ابي غالب الزراري والحسين بن عبيد الله الغضائري
واحمد بن عبدون وانه معوية بن عمار الثقة بما تقدم في بابه ويطلق ابو القاسم على
الحسين بن روح النوبختي وكيل صاحب الامر ع بعد ابي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد العمري
الثقة وحيث لا تميز فالوقف ومنهم ابو قتادة مشترك بين الحرث بن ربعي الانصاري
الصحابي وبين علي بن محمد بن حفص الثقة ويعرف بما سبق في بابه ومنهم ابو قرة
مشترك بين رجلين مجهولين ومنهم ابو ليلى مشترك بين بلال ويقال له التغلبي
يقال داود وقيل يسار وقيل اوس قتل بصفين من اصحاب علي ع وبين ابن خارجة
ي وبين عبد الله بن الجراح وبين ابن عمير ومنهم ابو مالك المشترك بين الحارث
بن الحوث ل وكعب بن عاصم ل وابي مالك الجهني ويعرف برواية ابن ابي عمير عنه
وبين ابي مالك الحضرمي الضحاك ومنهم ابو محمد المشترك بين الثقة وغيره احدهم
الاسدي ويعرف برواية احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عنه الثاني الانصاري
ويعرف برواية محمد بن عبد الجبار عنه ورواية محمد بن عيسى العبيدي عنه
وعبد الله بن ابراهيم وكان خيرا الثالث الحجال الثقة عبد الله بن محمد ويعرف
بما سبق الرابع الخزاز والقزاز ويعرف كل منهما برواية ابن ابي عمير عنه الخامس
عبد الله بن محمد الشامي الدمشقي ويعرف برواية محمد بن احمد بن يحيى عنه
وبروايته هو عن احمد بن محمد بن عيسى السادس يحيى العلوي من ولد الافطس
وكان من عباد الله الصالحين روى عنه علي السودي قال الشيخ في ست
لقيت جماعة ممن لقوه وقرؤا عليه السابع الغزازي ويعرف برواية ابن

وانه جعفر بن محمد بن قولويه الثقة كما ياتي في بابه صح

ابي عمير عنه لبقه الثامن حفص المؤذن لعلي بن يقطين ويعرف برواية عن علي بن يقطين
ورواية الحسن بن علي بن يقطين عنه التاسع المحدي الشريف النقيب الحسن بن احمد بن
القسم ثقة اعلية النجاشي وربما يأتي لغيره العاشر عبد الله بن سعيد الواثني في كا المبرزاه
وربما يأتي لغيره فان الواثنيين كثيرون ومنهم ابو مخلد المشترك بين رجلين لا حظ
لهما في التوثيق احدهما الخياط ق مجهول الثاني السراج ويعرف برواية ابن ابي عمير عنه
ورواية القسم بن اسمعيل عنه ومنهم ابو مريم مشترك بين هو لو ق وبين عبد
الغفار بن القسم الثقة الانصاري ويعرف بما سبق في بابه روى عن الباقر ع
والصادق ع وحيث لا تمييز فالظاهر عند الاطلاق انه هو لان غيره لا اصل له ولا كتاب
ومنهم ابو مسعود المشترك بين رجلين لا حظ لهما في التوثيق احدهما الانصاري
عقبة بن عمرو البدري والثاني مجهول طاق روى عنه ابن ابي عمير ومنهم
ابو المعزا مشترك بين حميد بن المثنى الصيرفي الثقة ويعرف بما سبق في بابه والثاني
مجهول وهو الحصاف في سند بعض الروايات قال الميرزا ق والظاهر انه غير المذكور
ومنهم ابو المفضل مشترك بين جماعة مهملين احدهم الخراساني ضاق وربما احتمل
كونه ابو الفضل السابق والثاني محمد بن عبد الله بن عبد المطلب الشيباني والثالث ابن عبد الله
بن محمد بن عبيد الله بن البهلول المضعفين ومنهم ابو المنذر مشترك بين مجهولين
احدهما والثاني الجهني ق ومنهم ابو منصور مشترك بين الدبراني ق وبين
الزبادي له كتاب الحج وبين الصرام المتكلم النيشابوري الذي هو المقدم
ابو موسى المشترك بين مجهول ق وبين عبد الله بن قيس الاشعري المجهول الصحابي

الصحابي

الصحابي وبين البناء المدلع ق ومنهم ابو نصر مشترك بين الخلقاني لم وبين ابن
يحيى الفقيه السمرقندي الخير الفاضل الثقة وبين ابن يوسف بن الحارث البحري
ومنهم ابو وابل مشترك بين عمر بن كذا نقله الوحيد الميرزا ق ولكني لم ار في الاسماء وبين
شقيق بن سلمة الاسدي الكوفي ومنهم ابو الورد مشترك بين مهمل ق ومهمل
آخر قو وبين ابن قلبي بن فهدي ومنهم ابو هرون المشترك بين جماعة لم يوثقوا
ويعرف انه السنجي برواية عيسى بن هشام عنه ورواية القسم بن اسمعيل
القرشي عنه وانه الذي هو شيخ من اصحاب ابي جعفر ع برواية عبد الرحمن بن
ابي نجران عنه وانه المكفوف برواية تميم عنه لبقه ومنهم ابو هلال المشترك
بين رجلين لم يوثقا احدهما الرازي ويعرف برواية حفص بن البختري
عنه وانه غيره برواية يعقوب بن سالم عنه كلاهما روى عن ابي عبد الله ع
ومنهم ابو الهيثم مشترك بين ابن التيهان الذي هو من السابقين الذين
رجعوا الى امير المؤمنين ع وبين ابن سيابة ويعرف برواية احمد بن الحسين
بن عمر بن يزيد عنه وروى عن ابي محمد الحسن العسكري ع ومنهم ابو يحيى المشترك
بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق احدهم الاهوازي ويعرف برواية جعفر بن
محمد بن مالك عنه والثاني الحناط او الخياط ويعرف برواية الحسن بن محمد بن
سماعة والحسن بن محبوب والثالث المكفوف ويعرف برواية عمر بن طرخان
عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله ع حيث لا مشارك الرابع الموصلي الملقب
بكوكب الدم المعدود من الانصار بو روه في طبقة رجال الرضا ع الخامس

سهيل بن زياد الواسطي ويعرف ايضا برواية احمد بن ابي عبد الله عنه ورواية احمد بن محمد بن عيسى
عنه ورواية محمد بن هرون عنه السادس الجرجاني احمد بن داود بن سعيد الفزاري كان من
اجل اصحاب الحديث ورزقه الله هذا الامر وصنف في الرد على الحشوية تصنيفا كثيرا
وبقيت بعض الكوفة وقيل وكتبها خوف السلام ومنهم ابو بشر مشترك بين الانصاري
ى وابن عمرو الانصاري ق ومنهم ابو العيص بن قحشين السلمي بن قحشين لبقه الصحابي
هو كعب بن عمرو ومنهم ابو يعقوب المشترك بين جماعة احدهم الاسدي امام بني
الصيد الكوفي ق الثاني اسحق بن محمد البصري الغالي الثالث الجعفي ويعرف برواية
احمد بن ميثم عنه الرابع اسحق بن يزيد الطائي الكوفي الثقة وقصته بن يزيد قد تقدم
الخامس المقري من كبار الزيدية السادس ابو يعقوب بن يزيد بن حماد الانباري
السلمي الكاتب روى عنه احمد بن محمد البيساري ومنهم ابو اليقظان مشترك بين
عمار الاسدي وعمار بن الاحوص البكري وعمار بن ياسر الصحابي الثقة وعمران الحلبي
الثقة ذكره الصدوق في طريقه اليه اما الاسدي فيعرف برواية عيسى بن هشام
الناشري عنه واما ما صدر بابن نجا عد ومنهم ابن ابي ليلى المشترك بين مجاهيل
عبد الرحمن بن ابي ليلى من اصحاب علي ع وبين محمد بن عبد الرحمن القاضي الكوفي ق
وبين سفيان بن ابي ليلى ق لكن حيث لا تمييز فلا اشكال لتقاربهم في المرتبة و
ومنهم ابن اشيم المشترك بين رجلين موسى بن اشيم المذموم وعلي بن احمد بن
اشيم المجهول ضا ومنهم ابن رباح المشترك بين احمد بن ابي نصر السكوني وقد
سبق وبين اسمعيل الكوفي المجهول السلمي ق وبين علي بن محمد النحوي ويعرف

برواية الحسن

برواية ابي همام علي بن همام عنه ومنهم ابن رباط المشترك بين الحسن والحسن وعلي ويونس
وعبد الله الثقتين ويعرف الحسن بما تقدم في بابه وحيث لا تمييز بين المذكورين فالتوقف
ومنهم ابن سماعة المشترك بين جماعة فيهم الثقة وغيره احدهم محمد بن سماعة بن
موسى بن رويد ويعرف بما سبق والثاني الحسن بن محمد بن سماعة الواقفي الموثق ويعرف
بما تقدم الثالث جعفر بن محمد بن سماعة الواقفي الثقة ويعرف بما سبق لكنه غلب
عند الاطلاق على الحسن بن محمد دون غيره ومنهم ابن سنان المشترك بين عبد الله
الثقة ويعرف بما تقدم في بابه برواية عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن الحكم وخلف
بن حماد وبروايته هو عن عمر بن يزيد وعن معروف بن خربوذ وابي حمزة وحفص الاعور
وسليمان بن خالد ومحمد بن النعمن وعن اسمعيل بن جابر وعن ابي عبد الله ع بغير واسطة
بخلاف محمد وانه محمد بما تقدم في بابه وحيث لا تمييز فالوقف في من شارك في الكنية
ولم يكن معدودا من الرواة ابن طاوس المشترك بين جمال الدين احمد بن موسى صاحب
البشرى والتصانيف الكثيرة وبين ابنه عبد الكريم غياث الدين الفقيه النحوي
النسابة الزاهد العابد الحافظ للقرآن وله احدى عشر سنة المشتغل بالكتابة
والمستغني عن المعلم في اربعين يوما وعمره اذ ذاك اربع سنين صاحب فرحة
الغري وحيث لا تمييز فلا اشكال التساويهما في مرتبة القبول واما ابو القسم
رضي الدين بن السعيد غياث الدين علي بن طاوس صاحب مهج الدعوات
وكتاب غاية الداعي والتمات لمصباح الداعي المتهجد الذي اوله فلاح السائل
ونجاح المسائل وكتاب امان الاخطار وكتاب الطرايف في معرفة مذاهب الطوائف

وكتاب الطرف تتمة الطرايف وكتاب كشف المحجة لثمرة المهجة وكتاب سعد السعود وكتاب اليقين في اختصاص مولينا علي بامرة المؤمنين والاقبال ومصباح الزاير وفتح الدعوات وغياث سلطان الورى لسكان الثرى وغيرها من كتب الادعية ككتاب تقريب السالك الى خدمة المالك وكتاب المجتنى ومنهم من الاطلاق على ما نظم من كلام القوم ومنهم ابن الغزوري المشترك بين عبيد الله وقيل عبد الله وقيل عبيد الغزوري وبين عيسى بن صبيح الثقة الغزوري وعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الغزوري الثقة وقد سبق الان الاشتهار به موضع نظر قال المميزاة ومنهم ابن الغضايري المشترك بين الحسين الذي هو شيخ الشيخ والطائفة وبين احمد ابنه المجهول الحال الا ان يعلم انه الثقة برواية الشيخ الطوسي وهو في مرتبة كالنجاشي عنه وان احمد بذكره في صحبة الجرح والتعديل كما صرح به العلامة في ترجمة اسمعيل بن مهران والشيخ في خطبة الفهرست قال فاني لما رايت جماعة من اصحابنا من شيوخ طائفتنا اصحاب التصانيف عملوا فهرست كتب اصحابنا وما صنفوه من التصانيف ورووه من الاصول ولم اجد منهم احدا استوفى ذلك ولا ذكر اكثره بل كل منهم كان غرضه ان يذكر ما اختص بروايته واحاطت به خزانته من الكتب ولم يتعرض منهم لاستيفاء جميعه الا ما كان قصده ابو الحسين بن احمد بن الحسين بن عبد الله فانه عمل كتابين احدهما ذكر فيه المصنفات والاخر ذكر فيه الاصول انتهى وايضا لم يذكر النجاشي للحسين كتابا في علم الرجال حين ذكر

تعداد كتبه ومع الاشتباه ويقف الامر لجهالة احمد وان ورد التوهم عليه مكررا من بعض الفضلاء وقد فهم الشيخ محمد بن الحسن تعديله من عبارة العلامة في ضمن ترجمة جديفه بن منصور قال لا يخفى دلالة كلام العلامة على تعديل ابن الغضايري وهو احمد كما ذكرته في موضع اخر ايضا انتهى ومما يقوى الاشكال ورود قدحه وخوجه للرجل مع ورود توثيقه ومدحه في كلام النجاشي ونحوه ومع القول بتقديم الجرح والظ تقديم قول الجارح عليه وان قلنا بتقديم قول الجارح لما ذكرنا من ان المراد بابن الغضايري احمد المجهول الذي لم يذكر في بابه وجرح المجهول لا يعارض مدح الثقة ومنهم ابن مسكان المشترك بين عبد الله الثقة عينه ويعرف بما تقدم في بابه وبروايته هو عن ابي الحسن موسى وابي عبد الله عليهما السلام ولنا عمران بن مسكان الثقة ايضا وقد تقدم ويطلق ابن مسكان على الحسين ومحمد وصفوان لكنهم مجاهيل لكن الغالب في الاطلاق ذكر عبد الله وارادته فلا يحمل على غيره مع احتماله الا بقرينة صالحة ومنهم في النسب ممن اشترك بين جماعة ومنهم الاسدي المشترك بين محمد بن ابي عبد الله جعفر بن محمد بن عون الاسدي الثقة وبين ابنه ابي علي وقد يأتي لابنه الاجر جعفر بن محمد ويعرف انه محمد بما تقدم في بابه واما ولده فلم يتضح حالهما لعدم ذكرهما في بابيهما ولا في الكنى ولا في النسب ومنهم

البرقي المشترك بين محمد بن خالد وولده احمد وقد سبقا وكثيرا ما يرد احمد بن محمد عن البرقي ويراد به محمد لا احمد ابنه كما هو المصرح به في بعض المواضع ومنهم البلالي المشترك بين محمد بن علي بن بلال المختلف في توثيقه الذي هو من الابواب وبين علي بن بلال البغدادي الثقة ويعرف بما سبق وبين ابي الطيب وعلي بن بلال اخي محمد بن علي ر وى عن الهادي عليه السلام قال الميرزا ولم اظفر لابي الطيب بتوثيق بل الظ موافقة لاخيه انتهى وبين علي بن بلال بن ابي معوية ابي الحسن الثقة ويعرف برواية المفيد عنه واحمد بن عبدون الجوهري المشترك بين علي بن الحسن الطاطري الواقفي الوثقي ويعرف بما تقدم في بابه وبين اسمعيل بن عبد الرحمن الجهولين ومنهم الجعفري المشترك بين داود بن القسم بن اسحق الثقة ويعرف بما تقدم في بابه وبين سليمان بن جعفر بن ابراهيم الثقة ويعرف بما تقدم في بابه ومنهم الجواني المشترك بين محمد بن عبد الله الاعرج وبين علي بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد ابو الحسن وقد سبق ومنهم الحلبي المشترك بين عبد الله بن علي وبين اخيه محمد الثقتين الا ان في الغالب يراد به عبد الله كما صرح به في المشتركات وربما اريد به محمد ثم يوجد في عدة طرق من حديث عيسى وحماد بن عثمان عن عمران الحلبي

في طريق الصدوق عن علي بن رئاب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وفي المشتقى عن الحسين بن سعيد عن يحيى الحلبي عن لكن قال في المنتقى الحسين بن سعيد انما يروى عن يحيى الحلبي بواسطة النضر بن سويد وفي احتمال ارادته عند الاطلاق بعد ويعرفون بما تقدم ومنهم الحماني مشترك بين يحيى بن عبد الحميد وابيه وبين حيازة بن المغلس وليس من اصحابنا مع ضعفه عند الخالفين ومنهم الخديجي المشترك بين الاصغر المسمى يعلى بن عبد الله بن محمد وبين علي بن عبد المنعم الخديجي الاكبر ويعرف الاصغر برواية احمد بن ابراهيم ابي رافع عنه والتلعكبري ورواية الخديجي الاكبر عنه ومنهم الزبيري المشترك بين عبد الله عون بن عبد الجبار له كتاب وبين محمد بن عمر بن عبد الله بن مصعب بن الزبير له كتاب وبين عبد الله بن هرون له كتاب ومنهم الساباطي المشترك بين عمرو بن سعيد كما نقله الميرزا عن الخلاصة قال وربما يأتي لغيره ومنهم السبيعي ابو اسحق عمرو بن عبد الله الهمداني قال الميرزا وربما يأتي لغيره بقرينة ومنهم السدي المشترك بين اسمعيل بن عبد الرحمن بن ابي كريمة قال ابن حجر في التقريب صدوق يهم ورمي بالتشيع من الرابعة انتهى وبين محمد بن مروان بن عبد الله بن اسمعيل السدي وهو الاصغر كوفي متهم بالكذب ثقة ومنهم السدوسي المشترك بين شعيب بن معبد واحمد بن جزء وفي مقتب المغني بن ابي فروة السدي

مستور من الخامسة وفيه في فصل بيان رسول الله السندي عن ابي عبد الله
الشعيري مشترك بين اسمعيل بن ابي زياد وقد سبق في القسم الثاني وبين ابراهيم ولكنه غير
مذكور ومنهم الصفواني المشترك بين محمد بن احمد بن عبد الله بن قضاعة وقد سبق وبين
ابي احمد عبد الله بن عبد الرحمن المعروف بالصفواني مذكور في اعلام الورى وغيره في فصل
كرامات الرضا ع ومنهم الطاطري وهو علي بن الحسن وقد سبق وقد يطلق الطاطري
عن يوسف بن ابراهيم ايضا ومنهم الطيالسي المشترك بين الحسن بن محمد بن خالد
بن عمر ابي عبد الله الطيالسي الثقتين وابيهما محمد المهمل المتفق والشهرة للاب ويعرف
بما تقدم ومنهم العاصمي المشترك بين عيسى بن جعفر بن عاصم المهمل وبين احمد بن
محمد بن احمد بن طلحة بن عاصم وقد تقدم ومنهم العامري المشترك بين عثمن بن عيسى
الرواسي الضعيف ويعرف بما سبق وعبيد بن كثير ويعرف برواية عبد الصمد بن
علي بن مكرم الطبسي عنه وبروايته هو عن زين العابدين والباقر ع وبين الحسين بن
عثمن بن شريك الثقة الاحمسي ويعرف برواية محمد بن ابي عمير عنه ورواية صفوان
عنه ومنهم العرزمي المشترك بين عبد الرحمن بن محمد الثقة ويعرف بما سبق وبين
محمد بن عبد الرحمن الكوفي المجهول ق وبين عيسى بن صبيح الثقة وكنية صبيح ابو
منصور ويعرف برواية الحسن بن محبوب عنه وبروايته هو عن ابي عبد الله ع
ومنهم العمري المشترك بين عثمن بن سعيد الاب ابي عمرو السمان الزيات الاسدي
الثقة ويعرف بروايته عن ابي جعفر محمد الجواد ع وبين ابنه محمد بن عثمن الاسدي
الثقة ابي جعفر كلاهما وكيلان لصاحب الزمان ع وربما قيل لحفص عمرو الوكيل

لبعض

لبعض لانه يخدم ويعرف بينهم بالقرآن ومنهم الكاهلي المشترك بين عبد الله بن يحيى المهمل
وقد سبق واخيه اسحق المجهول ق واسحق بن يزيد ويعرف بما سبق في بابه ومنهم
الكلبي المشترك بين الحسن بن علوان واخيه الحسين العاميين الا ان لهما ميلا ومحبة
شديدة والحسن اخص بنا واولى ومنهم اللؤلؤي المشترك بين الحسن بن الحسين
اللؤلؤي الثقة ويعرف بما تقدم في بابه وبين يحيى بن زكريا الضعيف ويعرف بما
تقدم والاغلب في الاستعمال هو الاول ومنهم المسلي المشترك بين محمد بن عبيد الله
الثقة وسبق وربيع بن محمد المسلي المهمل وقد سبق ايضا وعمرو بن عبد الحكم المجهول
الكوفي ق وغيرهم ومنهم المشرقي المشترك بين حمزة بن المرتفع او ورده في الكافي
وهشام بن ابراهيم الختلي قال الكشي قال احمد به هشام المشرقي ومنهم البغدادي وسأله عنه
وقلت له ثقة فقال ثقة وقال رايته ببغداد ومنهم النخعي المشترك بين ايوب
بن نوح ابي الحسين الثقة وغيره كابراهيم بن يزيد ابي عمران بن وموسى بن عمران النخعي
وابي الحسن علي بن الحكم بن الزبير الثقة وقد تقدم وسكين بن اسحق وعلي بن النعمن
الاعلم ابي الحسن النخعي وقد تقدم وعبد الرحمن بن وردان ق ومحمد بن سكين
ومحمد بن خليل روى عنه حميد وقد يطلق النخعي ايضا على محمد بن الحسن بن سعيد الصائغ والحسين
بن سيف بن عميرة ابي عبد الله وحفص بن غياث القاضي ومنهم النميري المشترك بين
عبيد الله ومحمد بن نصير النميري الغالي الذي ينسب اليه النصيرية وموسى بن اكيل
وقد سبق ومنهم الوصافي بالضاد المعجمة او الصاد المهملة ايضا المشترك بين عبيد الله
بن الوليد بن العلا الثقة واخيه عبد الله المجهول وابيهما المجهول ايضا ومنهم

من حصل به الاشتراك في اللقب بين جماعة الاحول المشترك بين محمد بن علي بن
النعمن الثقة والموجود في الاخبار محمد بن النعمن كما في كتابي الشيخ وكانه الاشهر بالنسبة
الى جده ويعرف بما سبق في بابه وبين غيره الدهقان المشترك بين محمد بن صالح
الهمداني الذي نسب اليه الوكالة وبين عروة بن يحيى الغالي الملعون وبين ابراهيم الدهقان
المجهول الحال ر و وبين عبيد الله بن عبد الله الدهقان وقد سبق ماجيلويه
المشترك بين محمد بن علي بن محمد بن ابي القسم وبين جده محمد بن ابي القسم ايضا ويمكن
ان يستعلم انه محمد بن علي بما تقدم من رواية محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عنه
وانه ابن ابي القسم برواية محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القسم ولا يخفى
تامل وحيث لا تميز بين المحدثين فالتوقف لان محمد بن علي ماجيلويه لو لم يكن ثقة
في كلام مع احتمال التساوي بينهما وبانه بعد الطريق الذي هو فيه من الصحيح
كما حكم العلامة بصحة طريق الصدوق الى اسمعيل بن رباح وطريق الحسين بن
زيد وطريق الحارث بن المغيرة تنبيه فهذا ما اردنا ايراده من الالفاظ
التي يقع فيها الالتباس على كثير من الناس وفيه كفاية لمن رام الاطلاع على
دراية هذه الاوضاع والحمد لله اولا واخرا والصلوة والسلام
على خير خلقه محمد بن عبد الله
واله الائمة المعصومين
الاطياب
الهداة
قد فرغ مؤلفها
في اول شعبان
سنة ١٠١١

کتاب [illegible]

تاريخ [illegible]

كتاب الفوائد

بسم الله الرحمن الرحيم هو المستعان

الحمد لله رب العالمين حمداً لا يقوى على احصائه الا هو ربنا والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا نستعينه ونستهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا الا به ولا خير الا ما اعطى ونسئله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق وهدى **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه الغافر ابن محمد اكمل محمد باقر انه لما بعد العهد عن زمان الائمة عليهم السلام وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا اخفاء والخفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر اثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية انه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة تخفى امارات قديمة وتحدث خيالات جديدة الى ان تضمحل تلك الشريعة بالمرة توهم متوهم ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الان كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعاً كثيرة غير عديلة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة ع ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة ع ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين له في راس كل مائة المتكفلين لايتام الائمة ع مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا في سنتهم كذلك فضلاً عن الكبر وبناء شرع الشيعة من بعد غيبة امامهم ع الى الان على قولهم واصولهم ودوران مذهبهم في الاعصار والامصار عن هذا التوهم اجترى كل من لا اطلاع له

بمباني الادلة الفقه اصلاً وقواعده مطلقاً حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقهاً جديداً من تركيبه مقدمتين **الاولى** ان كل من ظن من جهة الاحاديث حكماً وفهم فيها امراً يكون ذلك حجة ولا يجوز له تقليد غيره لانه فقيه **الثانية** ان كل ما لم يظهر له ولم يفهمه مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت وربما يعد نفسه افقه من جميع فقهائنا ويحكم بصحة فقهه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء وان كان ذلك الامر متفقاً عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون فكره الواحد القاصر البعيد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مباني افهام الفقهاء الماهرين المقربين للعهد الذين هم ائمة في فن الفقه صواباً والافكار القوية المتراكمة الماهرة القريبة للعهد الى غير ذلك مما اشرنا خطاء ولو كان انصاف لحكم بكون فكره وهماً من جهة مخالفته لها كما هو الحال في ساير العلوم والامور التي مرجعها الى اهل الخبرة مع انه وغيره من العقلاء لا يجترون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعدون الواجب في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان الامر ليس كما اختاروا مع انه لا يتامل في انه من اين ثبت ان كل من ظن حكم يكون حجة له كيف وهو مخالف للايات والاخبار والاعتبار كما ستعرف فان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف انشاء الله تعالى مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انشاء الله فلم يثبت ان كل من ظن امراً يكون ظنه حجة والتقليد على مثله واجب لازم وبالنسبة اليه صحيح البتة لعموم الادلة بخلاف ادلة الاجتهاد لعدم العموم بل العموم العدم كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء ايضاً مع انه لو ضاع من هؤلاء درهم او فلس يجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويتشددون في الطلب ولا يسامحون ولا يكتفون بقول من قال ومن اين ثبت ولا يقنعون بمجرد

ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدونه لا يرفعون اليد عن الفحص ويعولون على ما يرون من قولهم من طلب شيئاً وجد وجد ومن قرع باباً ولج ولج وان الفقه من الفلس ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجد المحققون الاعاظم وصاروا ابدال الله في بلاده ... عند العالم ... لكن ... قد اشرب في قلبهم الشبهة الواردة الماضية والاتية فيصير في غاية ... ولا يدرك ... ومعلوم ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلاً عن النظري ولا ينقطع للقطعي فضلاً عن الظني ومن شبههم الاخرى ... وهي ايضاً مخالفة للبديهة وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم فظهر انه مثلهم لا احتياج الى شرط من شرايط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان يعلم ان ما سمعه كلام امامه ع وكان يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم عليه السلام مراده ولم يكن مبتلى بشيء من الاختلالات التي ستعرفها ولا محتاجاً الى علاجها وفي كل فائدة فائدة مما سنذكره سوى الفائدة الاولى ما ينادي باعلى صوته ان في الايات والاخبار ما اشتبه ... خلال شتى فضلاً من مجموع الفوائد وانه لا بد من علاج تلك الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة الرابعة والسادسة وبعض اخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان عملهم بغير تمسك شرعي لكان خطأ البتة فكيف يصير متابعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير الى الكل مشروحاً والى علاجها ان شاء الله وقد وضع هذا الكتاب لاجل هذا يسر الله لاتمامه ونشره ... على حسب ... واسال الله ان ينتفع منه المؤمنون الطالبون

نفعاً كاملاً بالنبي محمد واله وما كان تاليفي حين التجائي الى حرم سيد الشهداء خامس ال العبا عليه وعلى الاكبر وابنائه والمستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرمه الشريف الف الف تحية وصلوة وثناء سميته بالفوائد الحائرية على مشرفه الف الف سلام وتحية **الفائدة الاولى** في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في التفقه لا يعتريون الى الطب ومثله خوفاً من خطره ولو كانوا يعلمونه ويعملون به لكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاحتياط والتامل والملاحظة حذراً من الضرر مع ان الفقه اعظم خطراً واشد ضرراً لان ضرره في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال والايمان وغير ذلك حتى في مثل قتل الطبيب الحكيم لا برحمته ولحيته مع ان اثر الطب يفنى واثر الفقه يبقى وربما يبقى الى يوم القيمة واثره عام شايع وبديع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه تعبدي غالباً لا طريق للعقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان شيء لا من جهة عقله ولا من جهة تجربته ولا غيرهما وايضاً الطب لم يعتريه الاختلالات الشديدة المتكثرة غاية الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضاً التهديدات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ... الاية حكم بالكفر والظلم والفسق جميعاً في ايات متواليات وقال رسوله واعز الخلق اليه واقربهم لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذا التهديد الشديد في الاية والى غيرها من الايات والاخبار حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم ع انه يبكي منه المواريث ويصرخ منه الدماء ويتوكل منه الفتيا ويستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ الاموال من اهلها ويدفع الى غير اهلها وورد ان المفتي ضامن سواء قال ناساً او لم يقل وورد ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق لكن لا يدري انه حق وورد ان ... واهلك الى غير ذلك

ومنه ان المفتي على تغيير السعير وان اجراكم على الفتيا اجراكم على النار و انّ الفقه كله ظني لا طريق الى التعيين فيه مع ان الظن ربما كان يكون في غاية القرب من الشك مع انه قريب منه البتة وباد في شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وربما يصير وهما وليس مثل العلم لبعده منهما سيما وان يكون الظن وقع فيه الاختلالات التي سنذكرها وفي العلاج منها حتى انه يكفي في بلدة او محلة اطباء عديدة ولا يوجد في مصر فقيه مسلم اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعد فقده مسلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب اذا كان قاصرا ناقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما كانوا يامرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى ويحذرون عن ضده

الفائدة الثانية ربما توهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من الشارع وتوظيفه ويتوقف معرفته على نصه وتوهم بعض اخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف وبعض وهذا الوهمين واضح وسنعرف الجميع وعند المجتهدين رضي الله عنهم والاخبار ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شيء جزء شيء او شرط شيء او مانع شيء وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل بادراكها العقل ام لا لان مجرد ادراكها لا يجعلها حكما شرعيا ما لم يثبت ان الشارع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبني على تحسينه وتقبيحه مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد

اشد من الفروع وربما تامل في ذلك بعض محتجا بالاية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة عليهم السلام مطلقا وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثاني على ما لا يستقل بادراكه العقل وغير ذلك بعنوان الجزم بل يظنونه مثل القياس والراي والاستحسان وغير ذلك الا انه لا ثمرة في كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعي اخر انه كذلك ما عاضده العقل يصير يقينيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة عما تعلق به الاحكام وما يتعلق بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك وبعبارة اخرى مجموع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام اثبات الاحكام الشرعية فهي ليست توقيفية الا الموضوعات التي هي العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووظيفة الشرع تعيين بيان ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة فيدخل فيه مثل غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من شرائط العبادات ما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات مثلا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية حكم الشارع فيها وهو وجوب السعي ووجوب ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما كلمة اذا ويوم الجمعة والبيع وصيغة ذروا وما شابهها وامثال ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع فيها الى اللغة او العرف او عين ذلك مما يثبته واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف واللغة او العقل او غير ذلك درك ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي كونه توقيفيا ظاهر ايضا

وسيجيء الادلة على ذلك وانما الخفاء في مقامين **الاول** الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والثمرة في الفرق **الثاني** في دليل الرجوع في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله تعالى واما ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي ايضا مثلا ان يقول الشارع في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا احتياج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف فلا انه غير منفهم بخلاف العبادات فانا لا نفهم معناها وان كنا نعلم ان فيه امرا معتبرا مثل الغسل الجنابة مثلا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه لا بد يكون فيه شيء لا نعرفه فبمجرد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن القاضي من اهل السنة ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها حمله على المعنى اللغوي او العرفي فما ورد من الشرع انه لا بد في ذلك من كذا وكذا يجعله شرائط للصحة بحسب الشرع لا انه داخل في ماهيتها فاذا قال اغتسل حمله على الغسل اللغوي او العرفي وهو مسلم عند الكل من دون تامل فاذا قال لا بد من ان يكون بالماء وان يكون غسل الراس متقدما وغير ذلك مما ثبت منه يجعله شرائط الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت يقتصر على اللغة والعرف ولا يتعدى عنهما اصلا كما هو الشان في كل موضع من مواضع المعاملات وكذلك يجعل القاضي قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك محمولا على الغسل العرفي واللغوي والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت فالاصل عدمه وفساده في مثل الصلوة والاذان في غاية الوضوح واما في مثل الغسل الجنابة فكذلك على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي يحمله على المعنى الجديد الشرعي لان تزاحم

ليس الا انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت لنا باستقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك والحاصل ان حقيقة المتشرعة في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية وامارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها ولا شك في انه معنى مغاير للغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية الا انه يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة لطريقته في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يجري في الفقه من اوله الى آخره لتخريبات هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا او في عادتنا او عندي مثلا يعدان لا يكون كذلك وان لم يكن قبيحا عند غيره او في عادة غيره ولا مانع من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع وما لم يرد عن العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عند نا براءة الذمة كما ستعرف بل مدار العالم في امور المعاش على ذلك بل ولا مانع من ان يجعل احد امرا وسيلة لحاجته بحسب استحسان عقله بعد ان لا يدخله في الدين ولا يدل على منعه مانع من الشرع

الفائدة الثالثة قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس الحكم الشرعي وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها ثم يثبت اجزاؤها غالبا من النص واما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقل ما يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم وفيه نظر لان الامور التوقيفية لا يثبت ماهيتها بالاصل الا ترى انهم لا يثبتون معنى اللفظ به مثلا لا يقولون بان الامر حقيقة

فى الاذن لاصالة عدم مدخلية غيره فى معناه وكذا الحال فى غيره من الالفاظ لا يثبتون من الالفاظ معناها بضميمة الاصل لاجل جزء اثر فيه وكذا معاجين الاطباء وادويتهم المركبة مع ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى فى نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارض اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى تثبت خلافه وهذا بعد من اصل البراءة اليهم لو تمسك به فلا يثبت الا بالاجماع او نص والثاني مفقود فتعين كون البيان بالاجماع وان التي وقع الاجماع على كونها عبادة يكون العبادة المطلوبة فان الخطاب انما تعلق بما هو المجمل والامتثال يتيسر باتيان كل ما هو محتمل فيتحقق التكليف ويتحقق ذلك الامتثال وربما يثبت الاجماع من تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا المقتضى اي مقتضى وجوب جزء او شرط او كشاذ لكانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلته فيه وربما لا يسلم ذلك صريحا لكن يظهر من كلامه فتامل ايضا كاف فى ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها من اصطلاح المتشرعة بان يقع المتبادر فى اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة فيكون مما امر به الشارع اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي اذ مسلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى هذا انعقد الغلبة انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيرجح فى النظر انه هو المراد لا المعنى الذي يحتمل بعده من الشارع استعماله او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة فى زمان الصادقين ومن بعدهما كما سيجيء وقلما احتاج الى اخبار غيرهم لكن الفقهاء من المتشرعة وقع بينهم نزاع فى ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام يكون اسامي للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع فى شرائط

الصحة واما اذا وقع النزاع فى الاجزاء فلا يمكن الثبوت منها سواء كانت اسامي للصحيحة او الاعم فتعين الثبوت فى الاجماع واما على تقدير كونها اسامي للاعم فيسهل طريقة الاثبات اذا كان النزاع فى الشرائط بل يصير حالها حال المعاملات من دون فرق لكن الشان فى ثبوت ذلك حجة هذا المذهب انها تتصف بالصحة والفساد وتنقسم اليهما ومورد القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا فى الاعم وفيه ان غاية ما ثبت منهما الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور من الاخبار لكن الشان فيه وحجة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة السلب عن العاري عن الشرائط وكون الاصل فى مثل لا صلوة الا بطهور الاستعمال فى نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي الفائدة الرابعة قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفى الحديث ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه والبديهة والجزم ان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة اذا كانوا يتكلمون مع قوم بخطاب ويريدون منهم خلاف ما يفهمونه ويخاطبونهم ويتكلمونهم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا حملة فائدة الرسول وبعثه والامام وابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل الا بان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون وايضا تتبع تضاعيف الاحاديث يكشف عن ذلك مع ان ذلك يجمع عليه بين المسلمين بل وجميع المليين اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحهم مع الراوي المخاطب خاصة وانه هو الحجة فى الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا ولا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد اخر فهو حاشية متفق عليه بين ارباب العقول مثلا لا يحمل الرطل الوارد فى الحديث على رطل زماننا ومن عليه نظائره

فان ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فنرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير وعدم التعين وعدم التعدد وبقاء ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو فى عرفنا كان كذلك فى زمان الشارع وفى اصطلاحه ايضا بل وفى اللغة ايضا الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى كلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة ونضم الى كلامه اصالة عدم معنى آخر غير ما ذكره وان المظنون عدمه فيحصل الظن بانه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا كان معنى عرفنا او معنى عرف اهل اللغة واحدا واما اذا كان متعددا فنبذل الجهد فى تحصيل الحقيقي باستعمال اماراته مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه اصل العدم وغيره ونصير بحسب ظننا عرف الشارع هذا اذا كنا نجد المعنى فى عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا فيهما معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع عظيم فى ان الحجة فى عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة كما اذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور فى ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاه كذلك ومنهم من ادعى الثبوت فى زمان الصادقين ومن بعدهما قطعا وان حالهما حال المتشرعة فى ذلك وربما يدعى عدم الخلاف فى ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يتامل فى مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة فى جميع ازمان الائمة والمعروف من القائل بالثبوت ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم منهم من عليهما بالترديد بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعملها فى اول الامر مجازا الا انه اشتهر فى زمانه فيحصل الاشكال فى الثمرة والمنقول عن دليل المذهبين فى غاية الفساد والمعتمد فى الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاجبي وفى النفي هو اصالة العدم

والبقاء يعني اصالة تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت فى زمان الصادقين ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع فى ذلك العلة وقع فى زمانهما او ما قاربه فيشكل على التحقق فيه بل الظاهر الثبوت بالقياس الى الصلوة والصوم فى زمان الرسول صلى الله عليه وآله بل لا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ايضا لان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل نعم بالنسبة الى مثل السنة والكراهة ربما يحتاج الى التامل فى زمانهما ايضا فتامل واما اذا كان عرفنا العرف العام مثل الدابة والاقامة فى البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه عظيم بين الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء وبؤيده انه بعيد تغير عرف الجميع فى مثل هذه المدة والثاني اقرب الى النظر ومما وقع النزاع فيه ما اذا علم مغايرة اصطلاح المعصوم مع اصطلاح الراوي مثل الرطل وغيره فمنهم من قدم اصطلاح المعصوم ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني لا يخلو عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى يظهر الرجحان من القرائن الخارجية ومما وقع النزاع فيه ان الامر فى اصطلاح الشارع هل هو حقيقة فى الوجوب او السنة او غيرهما او كذا هل هو حقيقة فى الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال فى المرة والتكرار وكذا الحال فى النهي وكذا الحال فى النهي وكذا الحال فى بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشاء النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القرائن فى هذا وذاك الى ان صعب التميز والحق كون الامر حقيقة فى الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار لانه المتبادر من الخالي عن القرينة فى عرفنا فكذا فى عرف الشارع لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة فى الحرمة والفور والاستمرار كما ذكر وتحقيق ذلك فى الاصول وكذا النزاع فى مادة الامر والنهي اي امر ونهي والمختار المختار والدليل الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وافادتها

العموم العرفي
اياه عرفا في امتثال الحكم الشرعي الا ان عمومها ليس بمثابة العموم اللغوي لانصرافه الى الافراد
الشايعة خاصة ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم نطقه وقابليته للاحتمالات
الاخر وتحقيق ذلك في مواضع آخر من كلماته والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة
فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان المجاز وظهر
ان المراد المشاركة في الحكم الشرعي فهل المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت المخرج
لان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل الا ان يسلم
اذا تعذرت الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين او القدر المشترك المتيقن منهما ان كان والا فالعموم
او هو مجمل وخير الامور اوسطها لان بناء الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع
فيه اشتراط بقاء المبدا في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد
وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما يقتضيه المقام والداعي وكذا في المواضع الاخر التي
وقع فيها النزاع وسيجيء دليل على حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات ليست منحصرة
في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل داخلة في اللغة ومن هذا القبيل
قول المفسرين كما انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ويفسرون به كذلك قول المفسرين
اذا لم يعارضه دليل فتأمل ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الوضع الذي نحن مأمورون
بتحصيل الظن والتحري ولا شك في حصول التحري منهما بل واقوى انواع التحري وربما يحصل منه اليقين
بجهة القبلة لتوسعها هذا بالقياس الى حقايق الحديث واما المجازات ففي اي موضع وجدت قرينة
فالاصل بقاؤها على حالها من زمان الشارع الى الآن وكذا الاصل صحتها وعدم تكونها من الحوادث
التي سنشير اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها من الحوادث
ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول والظواهر بل لا محيص عنها في سند الحديث و

ومتن الحديث ودلالته وعلاج تعارضه وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه
قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في مثل
الارش وغيره **الفايدة الخامسة** قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف
واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما يقدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع وبالنسبة الى حقايق كلامه
وانما نبهنا على ذلك دفعا للتوهمين وقد عثرنا من غير واحد من الفضلاء **الاول** ان اصطلاح الشارع
مقدم بالقياس الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا مثلا يقولون اذا باع احد دارا بالخلاف في
مبيعه ما هو باصطلاح الشارع داخل ان عرف والا فالاصطلاح اللغة والعرف وفيه ان البايع
ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك ومقصودهما من المطلق ليس الا ما هو
باصطلاحهما بل لو صرف الى اصطلاح آخر يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهي مجهولية
المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشرع
لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طائفة اخرى في الواقع
والثاني ان القاصرين في اصول الفقه متى ما راوا لفظا من الشارع وعرفوا ان له معنى
يجعلون ذلك المعنى اصطلاحا ويقدمونه على العرف واللغة وهو فاسد قطعا لان طريقة تكلم
الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال
لا يريدون اصطلاحا ووضعا جديدا بل المتعارف والغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض
المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب
مجازات واغلب استعمالات الشارع مجازات واما المشهور فيقولون ان الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجدوا
معنى حقيقيا آخر حكموا بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك والعلة هي ما ذكرناه وان ذكروا
وجوها آخر ايضا الا انها ليست بشيء كما ان القائل بخيرية الاشتراك ذكر وجوها ليست

بشيء واذا لم يكن له معنى آخر فربما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد والرجحان في النظر
ثم مذهب السيد ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك
لا وضع الاصطلاح وتغييره وايضا الظاهر انهم انما يقولون بخيرية الاشتراك وكون الاصل في موضع
لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء من عادتهم
التمسك باصالة الحقيقة فلا يتوهم التناقض منهم لان مرادهم في الموضع الذي علم معناه الحقيقي
ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعا للادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والموضع الذي
يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما لو علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا
بمعرفة الفرق وملاحظة دليلهما ومراعاة الفرق حتى لا تخلط ولا تخبط في الفقه واعلم ايضا
انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار فالظاهر انه في غير المجاز المرسل استعارة
الحقيقي وتشبيه وان المراد المشابهة في الحكم الشرعي فان كان للمعنى الشرعي حكم شرعي شايع واحكام
كذلك فالذهن ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الادمي لا مثل البخر والقوة
او غيرهما والا فالظاهر العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات لا الاجمال اذ من
المسلمات ايضا انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه
الا ما اخرجه الدليل حتى صار منشأ للقول بانه هو هو ومما ذكر ظهر ان الشارع يجري استعمال
الكافر والناصب والخمر مثلا او غير ذلك في غير المعاني العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها
حقايق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام ولا البناء على الاجمال واعلم ايضا انه
اذا قال فلان بمنزلته فهل يقتضي عموم الاحكام البتة او يكون حاله حال الاستعمال المجازي في الظاهر
العموم الا ما اخرجه الدليل **الفايدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام
الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا وآخر جوازه فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات

الاحكام التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات والمجتهدون على
عدم جوازه مطلقا الا للمجتهد الجامع لشرائط الفتوى والمقلد له في المسائل الاجتهادية
ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشارع
لا اصطلاحنا الآن واصطلاحنا منه ما نعلم انه اصطلاح الشارع ومنه ما نظن ومنه ما نشك
ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم والجزم ليس الا في الاولين والاول وان كان
قطعيا الا انه ربما كانت قرائن حالية او مقالية على ان المراد منه المجازي كيف وقد حيل دوننا
يظهر المراد منها من ملاحظة الاخر فيمكن ان يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا وذهب عنا
من كتب الشيعة او وصل الينا لكن لم نطلع على رواية او على كتابه او اطلعنا لكن لم نتفطن
بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم منه ما نفهم بعد الملاحظة
الثانية او الثالثة وهكذا وبعد دقة النظر والتعمق بل ربما يظهر علينا في المرتبة الثانية او الثالثة
خلاف ما فهمناه وضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف ما فهمنا في الثانية وهكذا
نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرواني انه قال درست شرح الكافية للجامي عشرين مرة
كل مرة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو حقه ومما يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات
والاخبار صار فهمها معركة للآراء بين العلماء بل ربما يفهم كل واحد منهم ضد ما فهم الآخر
مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم وايضا القرائن ظنية والدلالات ايضا
غالبا وايضا ربما سقط من الرواية شيء او وقع تصحيف وتحريف او زيادة او
تقديم او تأخير او غير ذلك بل وقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع وايضا
احاديثنا لم تكن في الاصول هكذا بل قطعت تقطيعا كثيرا وهذا مما يوجب التغير وقد
وجدنا من الشيخ انه قطع بعض الاحاديث من الكافي فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا

ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلو لم نقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى الآن
ان كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون مرادنا بعبارة تؤدي عين مطلوبنا من دون ان
يتحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم افادوا عين مراد المعصوم ع من دون تحقق
تفاوت فنحتاج الى اصالة عدم التغير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي
يتمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع
المنقول الخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع واقع على
وجوب الركوع لكن واجباته وشرائطه ومفسداته وانه لا يجب اذ يلزم الجمع عليه كلها
ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل القرآن والاجماع الخبر المتواتر مع ندرته واما
الخبر الواحد فظني سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق منه بغير معارضة خبر
او آية او اجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى حد القطع اما ظنية متنه
ودلالته فقد عرفت وستعرف ذلك اعلية واما ظنية السند فلانه وصل الينا بوساطة
جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا من العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة جمع منهم لكن
عدالة قدماء ومع ذلك نحتاج في تعيين المشترك وترجيح التعديل في رفع الطعن عنهم
الى ظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن وايضا مما يقع في السند سقطا او
تبديلا وغير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا يؤمن في الباقي عن ذلك لطرو احتمالها لان
الاحتمال في نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بالعدالة وليس
اعلى شأنا من الكليني والصدوق والمفيد والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه
كثيرا كما لا يخفى على المتتبع واعجب من هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون الاجماع فقهائنا
ليس بشيء لجواز اجتماعهم على الخطأ ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم

دفع ٢٠ر

اصحابنا ٢٠ر

يقولع د

ان حديث فلان صحيح ان ذلك الحديث من المعصوم ع قطعا بل بمجرد عمله به ايضا يدعون
ذلك بل بمظنة انه عمل به يدعون ايضا وايضا هؤلاء العظام مع قرب عهد كل واحد
منهم بالاخر وغاية معرفته به بل وربما عاشره وصاحبه لا يعتني كل منهم لحديث الاخر ولا يفتي
الا بما انتخبه نفسه ولا يجعل كتابه تتمة لكتاب الاخر بل يصنف كتابا برأسه مغايرا للكتاب
الاخر ولا يفتي الا بما انتخبه نفسه ولا يجعل كتابه تتمة لكتاب الاخر ويقول هذا هو الحجة
عندي بل وكثيرا ما يطعن على حديث الاخر بل وربما يصرح بانه موضوع كما بسطناه في
الرسالة في ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة
بينهم وكل واحد منهم يبني على خطاء الاخر وايضا الشيخ صرح في العدة واول الاستبصار
بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها و
الصدوق صرح بانه يصحح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه
لا يجعل الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان يعتمد على الظني كما اشرنا
الى بعضها في الرسالة والكليني ايضا ربما يظهر من كلامه ان مراده من العلم علمي العمل لا الصدور
كما اشرنا اليه في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا يعملون
باحاديث الثقات مع ان قول الثقات لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق
وغيرهما كثيرا ما قدحوا في روايتهم بانها موضوعة وامثال هذا وبمجرد عدم قدحهم كيف
يحصل القطع بانه من المعصوم ع ومما ذكرنا ظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة
من الاصول القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان المشايخ العظام القدماء الذين هم قربوا
العهد والماهرون في الحديث الخبيرون المطلعون المضطلعون في الرواية ما كان يحصل لهم القطع
من الجهة التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الآن مع انهم هم الوسائط وهم الناقلون

الكتب ع ر

والاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري ان الحديث ما هو وان الاصل ما هو وان
علمنا على سبيل الاجمال ان صدور احاديث عن الائمة عليهم السلام كما صدر عن الرسول ص ولا سيما التي
ضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا ان كثيرا ما كانوا يكذبون على الائمة عليهم السلام
ووصل الينا بالاخبار المتواترة بل وورد الحديث الصحيح ان المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب
اصحاب الائمة ع احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف
الاحاديث عن اهل البيت ع الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا انه كثيرا ما يفردون وهما واشتباها
وخطاء وذكرنا بعضها في الرسالة وايضا الجزم ان القدماء كثيرا ما كان روايتهم معنعنة متصلة
اليهم يداعون بل الى غير ذلك مما كتبناه في الرسالة وايضا نقطع بان طريقتهم انهم كانوا ينقلون
الاخبار ويحتجون وكل كان ينقد على رأيه وايضا الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون
باخبار الاحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكروا اضعاف ما ذكر صار سببا
لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق رحمهما الله واضرابهما على الظنون مع صدور من كل واحد منهم
ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر وذكرنا في الرسالة [illegible] من الاصول كانت خفية عليهم
وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا يلاحظون [illegible] من جهة الزيادة والنقيصة
وكيفية النسخ وغير ذلك على انه على تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم
مطابقا للواقع فربما القطع خطأ او هو ظاهر وبالجملة بسط الكلام في المقام غايته البسط في
الرسالة واجبنا عن الشكوك التي ظهرت شنايعها الكثيرة الى الحد واما الظنية بحسب التعارض فلان
الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار في غاية التعارض ولا يمكن الجمع او الترجيح بينهما
الا بالظنون الاجتهادية وهو واضح وسنذكره ان شاء الله ومما ذكرنا ظهر فساد مختار الاخباريين
المتمسكة الى ان عدم تجويزهم الظن الا ما من لا دلالة الدالة على المنع منه فلا وجه تجويزهم العمل

يستلزم ر

بكل ظن يكون في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل به يلزم سد
باب اثبات الاحكام ففيه انه على تقدير هذا لم تفرقون بين نفس الحكم وموضوعه ولم
تستندون التكليف على المجتهد وتحرمون عليه الاجتهاد بل وتموهونه الى الفسق مع انكم تدعون
انه اعلم منكم وتتبعه ازيد منكم وتدعون انه صادق في عدم حصول العلم له وايضا لم لا تدعون
ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفس الحكم فتدبر وبطلان الوهم
الثاني وحقية مختار المجتهدين سنذكرها **الفائدة السابعة** علم ان بعض متأخري
الاخباريين لما رأوا فساد مذهبهم وشناعة الواضحة رجعوا القهقرى وادعوا ان مرادنا
من العلم واليقين ما هو الظن وتراعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان
المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب عليهم نعم الظن في طريق العبادة في ذلك
المقام صغرى دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله يقينا في
حقي وحق مقلدي فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى ستعرفها فاعتمادهم في الحقيقة
على اليقين ولولا كبراهم اليقينية لما عملوا بالظن ابدا والاخباريون ليس لهم كبرى يقينية
بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل
الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولولاه لم يكن فرق بينها وبين
الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرمل وامثاله فالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول
شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد
بالخبر الواحد وامثاله من دليله اليقيني ولذا يستدل على حجيتها ودليله لو كان ظنيا يلزم
الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرف الثاني ان الاخباريين دأبهم الطعن
على المجتهدين بانهم يعملون بالظن ويجعلون ما ثبت من الآيات والاخبار من حرمة العمل به

وهذا الشيخ المحقق شيخ يوسف

العبارة في ذلك كما ترى فافهم ٢٢

ولحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن
الذي لا يعتبر شرعا ففساده واضح ووفاقي وان ارادوا المعتبر شرعا فاي فرق بين القسمين
بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني وكيف يحكمون بخروج الثاني عن الايات والاخبار
دون الاول الثالث انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا ويابون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين
بسبب ان الاصطلاح جعل الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق
ظني فالقيد بالظني هو المنشا مع ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى
مع انه لاجل تخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم بكون الاول اجتهادا دون الثاني تحكم
وكذا الكلام في الثاني اجتهادا احلالا دون الاول الرابع ان لفظ العلم والظن من موضوعات
الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك وصرحوا فلا وجه لجعل الادلة اعلا
سيما الحكم بكونه خاصة علما دون الثاني وما الدليل على ذلك وما الرخص مع ان تغيير اللفظ
بمجرد الجعل لا يصير منشا للاختلاف في الحكم فان تسمية الخمر خلا لا تصير منشا لحليتها نعم لو ثبت
الحلية في موضع لهي خمر خلا لخصوص الموضع لا لانه ليس بخمر لانه خلا الخامس ان ارادوا ان
الظن من حيث هو ظن حجة عند الاجتهاديين فيرجع هذا الى الوهم الثاني الذي ذكرناه في
الفائدة السابقة وسنبطله في الفائدة التاسعة شرحا مع ان نسبة هذا الى الاخباريين
في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى تدل على حجيته دليل وقد دلوا اعتمادهم على ذلك
الدليل هو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم فقطعا واعتذار ايضا ان مراد الاخباري
من العلم هو العلم العادي فيجتمع مع تجويز النقيض واستدلوا بقول السيد ره في تعريفه انه
ما اطمأنت اليه النفس وفيه ايضا نظر من وجوه الاول ان العلم العادي مساوي للعقلي في المنع
عن النقيض الا انه بواسطة ملاحظة العادة وتجويز النقيض من حيث هو هو مع قطع النظر

عن العادة واي عقل يجوز ان يصير ارواث الحمير دفعة كل واحد منهما آدميا عالما بجميع العلوم ماهرا
في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر واليواقيت الى غير ذلك نعم مع قطع النظر عن العادة
يجوز وليس منه مثل اجتماع النقيضين والثاني ان اطمينان النفس لا يحصل مع تجويزه
النقيض اللهم الا ان يطمئن النفس بمجرد مظنة بسبب وداع والثالث انا لا نجوز ان نقول
اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس بواحد الى غير ذلك وهذا
واضح نعم نقول موضع يعلم يظن ويطمئن لان العلم ما طابق الواقع بخلاف الظن والاطمينان
والرابع انه مع تجويز الخطا كيف يحكم بانه حكم الله تعالى من دون رخصة من الشارع مع انه يظهر
من الادلة المنع من الحكم متى ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سياتي الفايدة
الثامنة قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد اي العمل بالظن
فمن اعترف بالعمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدمه بل كون عمله على العلم واليقين فهو اخباري
ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم ع في الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد
المعصوم ع ليس تقليدا وبناء امره على ان اصول الدين من حيث انه علمي لا يجوز فيه الاجتهاد
الاصطلاحي ولا التقليد فكذا اخبارنا قطعية يحتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال في
اصول الدين ويستندون في ذلك الى ما دل على مذمة التقليد والعمل بالظن وهو نوع
من الظن ويدل على بطلان ذلك ان النص الصحيح ورد في جواز التقليد رواه في الاحتجاج
واية فلولا نفر ظاهرة فيه كما لا يخفى والاخبار الدالة على جواز الفتوى صريحة فيه والاخبار
كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى الفقيه وهي كثيرة منها ما اشرنا انه
واحد من الادلة في الحجة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تامل
مع ان في الرجال ايضا يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا زرارية وطائفة يعفورية

وهكذا وفي كثير ما امروا باخذ معالم الدين من فلان وفلان مع انه من البديهيات
ان النساء والعوام في اعصار النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع كان بناؤهم على التقليد مع ان جوازه
اجماعي بل بديهي الدين وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخباري ربما ينكر ما للنساء
والا لما اعتذروا على ذلك وجعل تقليده عين تقليد المعصوم ع كما ترى ومما يترتب على مذهب
الاخباري من دعاويه العلمية انهم لا يشترطون شرايط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهدون
لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة في حجيته الى الشرايط لان الاستدلال مبني على عدم العلم و
ابتنائه بالدليل العلمي وانتهائه الى العلم ففي كل شرط شرط من شرايط الاجتهاد يتكلمون ويعترضون
والمجتهدون يجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يتاملون ويعترضون فمن
اراد الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وسنشير في بعض المقامات الى بعض بل ربما يدعي
بعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضي
للاحتياج اليها مقتضي للاحتياج الى ما ماثلها من الشرايط وما استدلوا عليه في عدم
الحاجة الى الشرايط شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى الفايدة التاسعة في ابطال الوهم
الثاني اعلم ان جمعا يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار
وعدم حجية القرآن لكن ينفون شرايط الاجتهاد ويقولون الحجة ليست الا الاية
والاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس متونها وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو
ظن ولو سئلوا عن ظنية دليل حجية الظن ربما يجيبون بظن آخر او شك او وهم
ولا يتاملون في ان الدليل ليس باضعف من المدلول او لا مساوله في الاحتياج الى الدليل
الا ان ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل هو القطعي ويدل على فساد طريقتهم الايات
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة بمكان

وكذا التهديدات البالغة والتحذيرات الهايلة فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك
مما اشرنا الى بعضه في الفائدة الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس
بحجة ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان تم والا فينكر عليه ويقول بعدم الحجية
وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا
الاصل عدم حجية وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن في الدماء والفروج
والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن الرجل حكم وحكم الله امر آخر وكونه هو بعينه
او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعل هو اياه او عوضه شرعا خرج من جميع ذلك ظن
المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في
درك الحكم الشرعي وراعى عنده ذلك جميع ما له دخل في احكام المدارك والسبيل وسلامته
وحصل ما هو احرى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان ظن حجة فهذا
حجة وكذا لو كان لا بد من العمل به وايضا بقاء التكليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب العلم
ايضا معلوم كما عرفت ومن لم يستفرغ وسعه في جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة وحصل
ما هو اقوى لا يكلفه الله اذ لا بد من ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع
بالحجية مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بالحجية
ح قطعا وايضا جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش
يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيهما جارية فيما نحن فيه ايضا قطعا
وبالجملة خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل واما كل ظن يكون فلا قطع على خروجه
بل ولا ظني ايضا مع انك قد عرفت حال الظن وعدم نفعه اصلا وكونه محتاجا

الى دليل وانه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع ان
من لم يراع الشرايط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى و
استفرغ وسعه يزول ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله خلاف
ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله فكيف يكون ما حصل له بدا حجة له مع تمكنه
من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله وان الظن لا يغني من الحق بل الادلة تقتضي عدم
كونه حجة كما ان الحال في ساير العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم الحجية
في العلوم والصنايع بل والمنع عن العمل به شامل للمتحقق فيه بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى
وظهر وجهه ايضا وايضا لو تم ما ذكره لزم حجية ظن كل عامي جاهل او امراة او صبي لاشتراك
الدليل والمانع والقائل لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت في الفائدة الثامنة
جواز التقليد وصحته عموما خرج المجتهد بالاجماع ولا دلالة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره
من ظن تقليد غيره بخلاف كل ظن لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك ان الظن الحاصل ظاهر
من تقليد الحاذق الماهر المراعي جميع ما له مدخل في المتانة والمستفرغ وسعه في ذلك اقوى
من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما هو الحال في العلوم والصنايع لكون درك ما
ذكرنا موقوف على الانصاف والتخلية الكاملتين وبالجملة هؤلاء يراعون في كل علم بل
وفي كل امر من الامور ان المرجع هو المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد لهم لا ان كل
ظن يحصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيه اعظم بمراتب لا اختلالات فيه اكثر بمراتب
شتى هذا مع انه ورد النهي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وما
قضاتهم اليه اميل وبما خالف السنة او المشهور بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل والافقه
والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ

والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين
الاخبار فلا بد من معرفة ما هو حجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرف ولان الظن لو كان حجة
مطلقا لزم ان يكون ظنون النساء والاطفال والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث
انه ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم حجية سوى متون الايات والاخبار فسيظهر ان حجية
الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء فقد ظهر فساده في الفوائد
السابقة وسيظهر لك ايضا ومنع الكتاب المذكور ما له دخل في الحجية لو لم يعرف ولم يراع يلزم الخرق
في الفقه ومما ذكر ظهر ان كل ظن له مدخلية في فهم الاية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن
المجتهد خاصة **الفائدة العاشرة** قد عرفت ظنية سند اخبار الاحاد والنزاع في حجية
متنه مشهور واستدل للحجية بالاجماع ومفهوم اية ان جائكم وان باب العلم مسدود والتكليف
باق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا اي خبر يكون بل
الاجماع واقع على ان ليس كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر ان القدر الثابت من حجيته اخبار
الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية واما الدليل الاخير وان كان يثبت منه اعم من ذلك لان
ظاهر الاية والاجماع الذي ادعاه الشيخ في العدة ويظهر حجيته من ملاحظة الرجال وغيره
اشتراط العدالة لكن لا بالمعنى الذي فهمه صاحب المدارك وشاركوه من ان خبر غير
العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من
الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك فيه نفسه غلط لان مقتضى الاية العمل بخبر غير العدل

[illegible]

بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار والامصار كان على ذلك بل البداهة قاضية بان العدالة شرط العمل
بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا
في الفائدة السادسة بل بالظنون الضعيفة ايضا مثل ان علي ابن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد ابن
محمد عنه واحمد يروي عن جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة المدار فيها على الظنون
سواء قلنا انها من باب الشهادة او باب الخبر والظنون الاجتهادية قال بكل قائل ولا اكتفاء فيها بالظنون
من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف وهذا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة
باخبار غير العدول اضعاف عملهم باخبار العدول فكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في
جانب الاول مع ان المانع والمقتضي في الكل واحد فالحال واحد واي فرق بين اشتراط العدالة وغيره
من الاحكام بل الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح من حيث هو صحيح بمراتب شتى وبالقبول اخرى
وبناء الفقهاء في الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان صاحب المدارك ومما ذكر ظهر كون الموثق حجة
على الاظهر لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ في العدة يظهر منه
ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الاية ما ينفي
ذلك لان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة ايضا كما حققناه في التعليقة على ان
التثبت حصل من كلامهم واما الحسن فكثير منه يكون حجة وهو الذي يظهر منه التثبت الظني وكذا القوي
واسباب التثبت الظني يظهر من التعليقة وسنشير اليها اجمالا في الفائدة الثامنة والعشرين وهي كثيرة
ومن اراد ها فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء والمتاخرين سوى قليل منهم
كما اثبتنا في التعليقة **الفائدة الحادي عشر** قد عرفت ان الموضوعات غير العبادات مرجعها الى العرف
واللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا ولا مخالفته مطلقا لكن بعض العلماء يعرفون
العلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب وغيره مدلوله لاجل فهم الاية

والحديث

والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمون منهما على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى
الفقهاء مثلا يفهمون من صيغة الامر تارة الوجوب واخرى الاستحباب واخرى الاذن و
كذا النهي ومن العام الخاص ومن الخاص العام ومن الخطاب بخصوص الخاص الجميع مع ان الفعل
وانت ليستا موضوعتين الا للمخاطب الواحد ومن الحكم للرجل الحكم للمراة وبالعكس وهكذا
من غير قرينة في متنها ولا من اية وحديث آخر والحاصل ان ديدنهم تطبيق الحديث على
ما رسخ في ذهنهم لا التطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيعترضون على الفقهاء
بمخالفتهم للنص والخروج منه وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتويهم ولا يتفطنون
انهم في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على طبق فتويهم وان المشار فيما لم يتفطنوا
وما تفطنوا واحد ولو اعترض عليهم في المخالفة والموافقة لقالوا هكذا هنالك فهمنا لكن
لا نفهم هنا مع ان من لم يبلغ رتبتهم يعترض عليهم ببعض ما اعترضوا على الفقهاء وهم يشمئزون
عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة
اليهم ولا يسعون للبلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمشار ونحن جربنا حالنا في حال
القصور واوايل السن وحالنا الان وان كنا بعد في القصور لكن وجدنا بعنوان القطع
ان الذي كنا نفهم سابقا كان فاسدا اغلبا بل وما اسوء حالنا لو كنا باقين على تلك الحال
وكان فتوينا يؤثر وينتشر نسئل الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد وآله والحاصل
ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص اصلا ورأسا الا بدليل شرعي وان
يعرف ذلك الدليل كيلا يكون مقلدا اغافلا وجيتهدا اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد
وقد عرفت ايضا ان الذي حكم بالحق ويعرف انه حق هو من اهل الجنة لا الثلاثة الاخر وايضا
ربما يكون الذي نفهمه بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذ الخطا

غير مأمون على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه بعدما استفرغ وسعه على النحو
الذي ذكرنا وظهر دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بان يتعدى عنه
او يحمل على خلاف ظاهره لا بملاحظة النص هو الاجماع اما بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة
دليل الاجماع وتحققه وسنبينهما انشاء الله تعالى وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد في
امرأة اشتبه دم حيضها بالعذرة ان خرج القطنة مطوقة فهو عذرة الى آخره نجزم ان هذا
حال جميع النساء لان خلقتهم واحدة لا خصوصية لهذه المرأة فيه نخرج بقاعدة تنقيح المناط
وهو مثل القياس لان العلة المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عندنا
من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل
الا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هذا لا يذكر فقهائنا في
كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هي منقح المناط بعنوان
اليقين وهو منحصر فيما ذكر وانما قلنا بعنوان اليقين لان الظني ان كان عن النص فهو
بعينه القياس الحرام وان كان النص فهو القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف قيل بعدم
الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور المعروف في كتبهم الاستدلالية وقيل ان
دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة والا فلا وجزها او سعلها
للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال الطبيب لواحد لا تأكل هذا لانه حامض
او حلو يعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل حامض وحلو وهكذا جميع امثاله لانهم فهموا العموم
مدلول اللفظ عرفا وقد مر ان الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم ومما يخرج بسببه
القاعدة الثابتة من نص مثل قولهم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت هذا كساير
وان كان مما يخرج من النص بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة ومما يوجب التعدي من مقتضى

النص ايضا القياس بطريق الاولى والشيعة مجمعون على حجيته نعم نزاعهم في طريقها والحق انه
الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع
عن العمل بعدما قال السائل نقيس على احسنه هذا وربما يكون الدلالة يقينية ومما يوجب
التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان
المنكول موجب للحكم ومما يوجب التعدي تنقيح المناط بطريق المسلمين مثل الحكم بتحريم ذات
البعل بالزنا بها بالسبب المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة
اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس قياسا اصلا وان المنشأ الفهم العرفي وهو كذلك بعد
وجود ذلك النص وملاحظته وتعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما
وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في
كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة
المائية ومما يوجب ذلك ايضا عموم المشابهة كما في التشبيهات والاستعارات في مقام
يظهر ان المشابهة هي المشابهة في الحكم الشرعي وان الغرض ان نفهم الراوي ذلك هذا اذا كان
مجموع وجه الشبه على حاله سواء في الظهور وانصراف الذهن او العدد الذي يكون كذلك
مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا
منشاؤه الفهم العرفي ومما يوجب التعدي عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم
مسح اليمين على اليسار لانه بدل عن غير ذلك والمنشأ في هذا ايضا الفهم العرفي **الفائدة**
الثانية عشر قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا لكل
مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي
وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون

حاضرا ووقع النزاع في المسافر ومختارا ووقع النزاع في المسافر الاجماع في مخالفة المضطر
له وهكذا ساير الاوصاف وذلك لانك قد عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع
وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا نفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان
فهم التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس افعلوا
ففيه النزاع المشهور وفي انه هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين ام لا وان اشتغل
باجمعهم على عدم العموم اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم
وافعل وافعلا وافعلي وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الحاضرين فالاستعمال
في الغائبين او الملفق منهما مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الكلام فيه ومجرد
الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا ترى انا الآن نقول للواحد
افعل وللجماعة افعلوا ولا شك في انا لم نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا نخاطب بها
سواهم اصلا وراسا مع انا نجزم من الخارج اشتراك من سواهم معهم في الذي نقول لهم
افعلوه ونقطع ان الائمة عليهم السلام حين ما كانوا يقولون لزرارة افعل كذا ولا مرأة افعلي كذا ولجماعة من
افعلوا ما كانوا يريدون الا ما نريد وكان مكالماتهم مثل مكالماتنا وجوز بعض الخطاب الى
المعدوم ومال بعض الى هذا المذهب مستدلا بجواز ان يقول العقلاء وبرد الحاضرين والغائبين
وفيه انهم ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا اشكال في فساده لما عرفت وان ارادوا بعنوان
المجاز فلا نزاع في صحته بل في صحة استمالة المعدوم وعن خاصة انهم ولم يقل احد به في المقام
وصحة هذا اذا كانت قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة ان لم يكن
حقيقة قرينة صارفة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت ليس بخطاب
قطعا بل هيئته او خطاب غيره ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها ثم انه

غفل بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول وقال النزاع هيهنا لا ثمرة فيه بعد ان علم بالاجماع
على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتان عظيمتان ذكرهما الفقهاء التعرض لها
منهما ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الى ان حجية الاخبار الاحاد من ان المراد في فهم القرآن
على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع
اراد منا ما نفهمه وما هو الاصطلاح بيننا وبين الشارع بلا تأمل الفهم الخطاب معنى يا
لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه يريد من هذا الخطاب هو الذي يفهمه لا
الذي يفهمه الغائبون فعلى هذا يبذل جهدنا في استحصال مفهوم الراوي بحيث لا يحصل
لنا العلم متحري ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة
والثمرة الثانية هو ما ذكرنا الآن من ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب
لان الاجماع اذا كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة
الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي الآية يجيبون بان الخطاب مع المشافهين
والمشافهون كانوا يصلون مع الرسول صلى الله عليه وآله او من ينصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة حينئذ
وان كل من هو مثلهم في وجود المنصوب من قبل الشارع لم يكونوا مشاركين مع المشافهين
الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غيره محل النزاع واما
اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من غير تقييد بوجود المنصوب
لاطلاق الآية ثم انك قد عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل فيفهم اشتراك المرأة معه فيه واذا
ورد للمرأة يفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ايضا في الموضع الاجماعي لما عرفت من
ان المنشأ للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافي فقد ذهب بعض المتأخرين الى اختصاص حكم

كل بنفسه للاصل وربما مال آخر الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما
كان بناؤه على ان الاجماع وقع كذلك اداة من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر
ذلك او مما روى عن الرسول صلعم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن الثبوت من هذه
الامور يحتاج الى التامل في ان الاجماع هل وقع كذلك ولا بد من التامل في ان الاستقراء اي شيء
يفيد والتامل في الخبر بحسب السند والدلالة بان المراد لعل الجماعة التي يكون من صنف
ان جماعة ذلك الواحد فتامل لانه لم يقل على جميع الامة بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد
والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة الفائدة الثالثة
عشر قد عرفت عدم جواز التعدي عن مدلول لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة
في الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملونه على الوجوب وكذا النهي محتجا بعدم تبادر غير الطلب
منهما لان المنع عن الترك في الاول وعن الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه
انه ان اراد مفهوم المنع عنهما فمسلم لكن المفهوم ليس جزء مفهومهما بل المصداق وان اراد
ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم تبادر المنع مكابرة كما لا يخفى فان المتبادر طلب خاص اي بعنوان
عدم الرضا بهما منهما وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل والا ففي الواقع
ليس الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن
سوى صورة واحدة بسيطة يحللها في ظرف العقل الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل
الجوهرية والقبول للابعاد وهكذا واما تلك المفاهيم فلا يخطر بالبال والمتبادر من الصيغتين
طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل او الترك بل المتبادر في الدعاء والالتماس ايضا كذلك
الا انه لا يجب امتثالهما عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يذم تاركهما وهما

مفيدان به حقيقة لغة وعرفا ولذا يذم تاركهما لان الوجوب شرعي والذم وعد العصيان
شرعي ولولا انهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد
اوهام كون الوجوب شرعيا والذم شرعيا او كونهما حقيقة في القدر المشترك المزبور
ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة عم قد كثر استعمالهم في الندب بحيث
ارتفع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حتى يثبت
خلافه وبمجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة الشرعية رجح عدم الثبوت
وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها في كلام الشارع
في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا رجح في مبحث العموم كون الفاظه
باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها في الخصوص الى حد اشتهر انه ما من عام الا وقد
خص وسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغة مجازات واكثر استعمال العرب مجازات بل الحقائق
في جنبها قليل وايضا لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق باخبار اذ قلما يوجد حديث لا يكون
محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفس المستحبات في غاية
الكثرة والروات كثيرون غاية الكثرة والمعصومون عليهم السلم ايضا كثيرون فلو كثر الاستعمال
فلانه بالنسبة الى كل واحد من الروات وقع قليل فتحقق الكثرة والمعتبر فهم الراوي كما
قلنا او في كل واحد واحد من احاد الائمة الكثيرة لم يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق والراوي
مع انه ورد عن الصادق انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء فافعلوا والقرينة واضحة على ان المراد
هنا الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد عنه عم ثم ان صاحب الذخيرة تبعه في ذلك الا انه
في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب ومنه

ان كل الشيعة قالوا بكون الامر للوجوب في كلام الائمة عم ايضا منهم يفهمون كذلك البتة وفهمهم وحكمهم
من هذه الجهة وانت متامل فيه فكيف اذا حكم المشهور منهم بحكم بالوجوب بسبب انهم فهموا وعلم
ايضا ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب لمقدمته ايضا مطلقا كما هو المشهور او
اذا كان شرطا كما قال بعض او سببا كما قال بعض خروج عن مدلول النص وتوقف عنه من غير
دليل العدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل
به على اللزوم مدخول غير تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة
والكلام في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما ذكر وربما يتوهم
متوهم ان القائل بوجوب المقدمة يقول بالعقاب على تركها على حدة وليس كذلك لانهم
صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة نعم الثمرة يتحقق في ان المقدمة لا يمكن
ان يكون منهيا عنها وان من نذر فعل واجب مثلا يكون اتيا بالمنذور بواسطة
المقدمة ايضا وغير ذلك فتامل الفائدة الرابعة عشر اذا ورد النهي عن شيء فهل يقتضي
فساد ذلك الشيء فيكون الفساد مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به
تعديا عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور
والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم موافقة
الامر او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فلتتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة
الواجبة لا يكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه
تساو او تباين او عموم مطلق او من وجه والاولى لا بد فيه من الجمع والتاويل ان امكن
والا فيرجح احدهما كما سيجيء في تعارض الاخبار والثاني لا اعتبار عليه والثالث يجمع بينهما

تخصيص العام لانه من جملة العام والخاص المنافي الظاهر وقال بعض الاصوليين يجوز اجتماع
الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك سوى التخصيص
مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى التخصيص
والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم الا انه يريد من العلماء من
سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث
الخصوصية وهذا واضح لمن تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرأ سورة
بعد الحمد ولا تقرأ السجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة
خطابات الشارع طريقة خطابات اهل العرف فلا يريد منهم سوى ما يفهمونه وان قلنا
بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فتامل واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور
بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العمومان
باقيين على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا
وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون مادة التصادق في العمومين بحسب
ظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا او يكون بينهما التعارض من وجه بحيث يكون
احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اقوى بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون
المخصص للاخر هو الاخر والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي
مثلوا وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة ولبعض الوجوه
الخارجة ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي يتحقق بالطريق الاخر اختاروا
الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للاخر لكن بعض المتاخرين اختار الصحة

وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين كون الحرمة مجمعا عليها
عندهم وجمع من المحققين المتاخرين اختاروا مذهب الاشاعرة بل تحوه معلوميته علم
استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض كك
واما المحبوب والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد عن حضرته تعالى
كيف يصير مقربا اليه حين هو مبعد والموجب لحلول النار كيف يصير موجبا للثواب كك بل المقرب
~~الى العقاب مبعد والموجب لحلول النار كيف يصير موجبا للثواب كك بل المقرب الى العقاب~~ مبعد
عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدي تعدد الجهة وايضا اذا اراد
المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول له لا تركع البتة ولو ركعت لعاقبتك وتهددته وتجوف
على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك
وتهدده وتجوف على الترك كيف ياتي للعاقل ان ينسب ذلك الى حكمته تعالى فضلا ان ينسب
مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد واحد من
اجزاء جميع ما تضاد وفيه عموم ان كل قائل ذلك تعالى يرضى عاقل ان ينسب الى عاقل فضلا
عن ان يكون حكيما فكيف ينسب الى الله تعالى قال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة
فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر
لان الكلام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع في صحة كونه طاعة
وعصيانا معا ولا شك في انه الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه
من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط
الذي هو بعينه غصب وبعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما عين وجود

الاخر وعين وجود الفرد فاذا الشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا اليه مع ان قصد
القربة مشترط في العبادة وفاقا من الخصم بل بالاجماع والاية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب
بفعل يكون هو بعينه وبشخصه مبعدا عن الله بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص في الخارج من المقرب
والمبعد فكيف يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هي الاتيان بما امر به
والعصيان هي الاتيان بما نهي عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفنا ان الذي
يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا
به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود والموجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه لان
العصيان لا يتحقق الا بالموجود وبمجرد الاتصاف بوصفين ممتازين في الذهن دون
الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد
لعدم تعقل فرق اصلا وايضا لا شك في ان هذا الشخص من القيام مثلا تصرف في ملك
الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا
ولاستفادة النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب يترتب على اشخاص الغصب لا على الطبايع
وتتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الزمان واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى القيم واعلا
الاجرتين ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام بعينه جزء الصلوة وركن فيها وايضا
متعلق الوجوب والحرمة وغيرهما هو نفس افعال المكلفين وليس ثمة افعال احدها فعل
المكلف ثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعل الذي
هو غصب بعينه وهو ركن الصلوة ومما يؤيده انهم يبنون العام على الخاص في العام
والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين متحقق فيه ايضا والذي اوقع

الاشاعرة في الوهم انه ربما يؤمر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة هي مطلوبة
وترى انه يتاتى تلك المصلحة بذلك المامور به وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي
وجوبه توصلي لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة يتحقق به مطلقا الا انه
على الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالهما فانهما
لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق
او يحرق تارة اخرى ثم ينقذ او يطفئ بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا
وكذا الواجبات الكفائية التي هي من المعاملات مثل الزراعة والتجارة وساير الصناعات
فان قصد القربة لا يشترط فيها وان فعلها بقصدها ليثاب لكن لو تركناها لا نعاقب نعم لو
فعلها بقصد الاجرة او مثلها فلا يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بازاء
عدم فعلها ولا يبقى لها اي شيء مما يثبت لها خلاف العبادات بل يعاقب ويبقى لو قصد هذا
القصد الحرام والفقهاء صرحوا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام ومن هذا
القبيل غسل الثوب والبدن والظروف من النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب
او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان خاص فخاط فيه بل لو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى
على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادات يقتضي الفساد
اذا تعلق بنفسها او جزئها او شرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما
العبادات المكروهة فلا يتصور فيها المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد فردي الواجب التخييري ربما
يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك

ولا مانع من ان يصل المرجوحية الى حد يستاهل اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس الى
الغير يجتمع مع الرجحان في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير والرجحان
حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب العنايات فان هذه
الشبهة انما نشات الا من طرف تضاد الاحكام فكما لم يكن تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب
لنفسه بلا شك ولا شبهة كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره او واجب
لنفسه ومستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه
او يكون مندوبا كذا لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وشهادة
الوجدان بعدم التضاد فيها ايضا كصلوة الصائم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار
الرفقة والفقهاء ذكروا المكروه للغير كثيرا وثبت من الاخبار اكثر مثل الاتزار فوق القميص
للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان جواز تحققه بديهي فيكفي ذلك لرفع الشبهة
بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك الجايز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا
او لذاته او بالقياس الى بدله وفردا اخر ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا ينافي
الرجحان النفسي وان كان في المسجد لا يبقى لعل الصلوة في الدار المغصوبة يكون كك ايضا
لانا نقول قيام الصلوة مثلا تصرف في ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا
والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافي وبالقياس الى الغير
ليس معناه الا انه حرام في صورة كذا او بانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافي
والمرجوح للغير وبالنسبة الى الغير في جنسه ولعله الى ما ذكرنا نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات
الفعل بخلاف الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج عنه فتامل جدا فان قلت الجمع بين هذين التكليفين

غير ممكن قلت لا ضرر في ذلك اصلا لامكان تجويز الفعل والترك كيف والمستحبات من الكثرة
بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر معشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا لو اتينا باي واحد
منها يكون الماتي به راجحا والمكان الذي تركناه وعلى الماتي عنه يكون اولى وارجح بمراتب
شتى بل في الحال واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد
ومما ذكر ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا ولو سلم الكراهة لان الاحكام
صدرت على ما هو مقتضى العادة وخارق العادة ان يصل احد جميع اوقات امكان الصلوة
والاشاعرة عجزوا عن جوابه لان استحباب الصلوة مستوعب لجميع اوقات امكان فعلها
ويمكن ان يقع بعنوان القاعدة ان كل مرجوحية تحققت في فرد باعتبار خصوصية اوجبت
نقصا في قدر الرجحان الذي يكون لنفس طبيعة عبادة يسمّا اهل الظاهر باسم الكراهة عليه فتامل

الفايدة الخامس عشر في النهي في المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب اثر
شرعي عليها من جهتها اي اثر يكون والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي
فلو لم يكن دليل لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم الدليل واما اذا ورد
النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي
عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي بين الحرمة والصحة
كمن وطئ زوجته حال الحيض فانه يلزم المهر كلا والعدة وصحة النسب وقيل باقتضائه الفساد
لان اهل العرف يفهمون كذلك ولما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير
اذن مولاه ثم رضى مولاه معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده وبان الفقهاء في الاعصار
والامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد ومنا انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي فيها

لا يدل على الفساد فربما توهم التناقض في كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذي يستدلون به
على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة منحصرا في مثل احل الله البيع وحرم الربوا واوفوا
بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع
الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيع الذي لم يرد النص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان
قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع
الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يتعاملون كذلك وواضع الصيغة هو العرف فانه
تعالى امضاه بقوله احل الله وكذا اوفوا بالعقود مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفا به
لكونه ثم يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي
بين هذين فتامل وكذا الكلام في اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من
اكل الاموال المنهي عنه ومعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله حرام والحاصل
ان المنهي عنه ليس له مقتضى الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كاف
لعدم الصحة معنا فالاصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى الصحة غير امثال ما
ذكر لم يكن النهي مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة فالفرق
بين ما نحن فيه وبين العبادات ان النهي هنا مناف لخصوص المقتضيات المذكورة
فالفرق بين المنافي لنفس الصحة والمقتضي آخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاء
الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد واقعا بل غايته عدم حكمنا
بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا بالحالة السابقة بخلاف العبادات فانه
يقتضي الفساد فيها دائما وواقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة هنالك هذا مع

الله ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة
واما الرواية فلا تدل على المطلوب اصلا لان حمل العصيان على قسم خاص لاشتراط الخصوصية
وعدم معلوميتها وثانيا فلا شك في ان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس
بانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية
لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم هو
عصى الله في هذا العقد لان الله تعالى امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمعني به عند
جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن
ولا شك في ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك قد عرفت ان
المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله
لم يعص الله ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي الصحة غاية ما في الباب انه وقع بغير
اذن السيد فلو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا
ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل
على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في
انهم في كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة ففي الموضع الذي يفهمون
سبق الاشارة الى منشائه وانهم يسمعون من الفقهاء انهم يقولون فسد لنهي النبي صلى الله عليه
واله مثلا فيتوهمون ما توهم بعض العلماء الفايدة السادس عشر اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر
منه نفي الحظر لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذلك اذا ورد في مقام الوجوب
او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وايضا الامر بشيء مع انتفاء شرطه غير جائز على الله

تعالى وما ورد في ابراهيم فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم
انه مامور بذبح اسماعيل ثم بدا لله اي ظهر من الله تعالى عدم ارادته ذلك منه مثل الذي
بدا له في امره والا فالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة ايضا كالعامة والبداء الذي
يقولون به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب عن مقدار
ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء
من ظرفه لا يستلزم عدمه في تركه كان امكان الفعل اذا كان موسعا كعرفة للوقوف
لا يصدق على تارك الوقوف في جزء من اجزائها انه تارك الوقوف فيها الا ان يكون
تارك النفس الوقوف مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة
وهذا القدر يكفي للخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق و
الفوري بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما
هو بترك جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفور والتكرار دون الامر
سيما وقد صرح في المقام بوحدة المطلوب وعدم الفورية فتامل ومما ذكر ظهر انه لا
اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب وان كان عند الشيعة هو خصوص كل
واحد منها كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب في الجملة والاشاعرة يؤولونه الى وجوب
احدهما ويرجعونه الى الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى راي
الشيعة يسقط الوجوب عن الاخر بعد فعل احدهما كالواجب الكفائي والكلام في الكفائي
يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون
لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجا او جزءا

كالحمد للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب على تركه لنفسه والواجب لغيره يكون العقاب على تركه في ذلك الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي المصلي ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تعدد الوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ لها لاتصاف الكل برجحان الفعل والعقاب على شرطه كما ان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع بل في الشرط ايضا يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يق بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب لغيره ويبقى الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كك بان يرتكب لا تمام العبادة ثم يرفع اليد عنه ويخرج اضطرارا فتامل لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وكل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث لا بد ان ينوي فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل ووجه الاشكال انه لم يتطهر عقيب الاحداث سوى ما ظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة فلا يكون عليه عقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يمكن ان يق بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه لغوا فضلا او مستحبا او يرتفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عبادة صحيحة وان الغسل الواقع بعد الحدث كيف يمكن ان يق انه لغو بحت او مستحب فانهم لا يقولون به مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف المعلوم من الادلة ايضا وايضا الكثر الطها دات سيما الوضوء لا يكون

بعله حدث ء ل

عند تضيق

عند تضييق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالمقابل وربما لا يفعل لحدث آخر مثل الوضوء لجماع الحاملة وللنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا لشيء ويعبر عنه بالوجوب الشرطي **الفائدة السابع عشر** اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا علق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية اي شرطية شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف ومعنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما بشرط ان يكرمك والشرط فيه ان يكرمك او ان اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط آخر او بانضمامه مثلا في قوله ص اذا كان الماء قدر كر اه لزم ان لا يكون الشرط الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرط آخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتامل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستدلا بعدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة في الجملة يكفي التحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط يدل على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية ففيه انه غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم ولا خصوصية لحكاية المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر مفهوم الا ومفهوم انما وغيرهما

او انا اكرمك

ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العدد مثل سبعة لا ينقص ولا تزيد في الصلوة ومثل اقل الحيض ثلثة ايام ومفهوم العلة مثل الاعراب يتمون الصلوة لانه بيوتهم معهم الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل في الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا وتخريج شاهدا وبادنى قرينة يصير دالا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الوصف اذ ليس فيه دلالة لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وليس فيه اشعار ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى وحكما آخر فعلى القول بالحجية يتحقق حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة فان قلت على ما ذكرت من حرمة التعدي من مدلول الحديث فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق فانه قد اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص هو السائمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا تامل في ان الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول بان المعلوفة ايضا كك كان لم يتعد ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت انه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور مثلا او ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح او الجمع واذا قال ليس في المعلوفة زكوة هل قال ان السائمة فيها زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول من قال

بالحجية

بالحجية اوانه انما قال سوى ان السائمة فيها زكوة واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فنحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة نحكم به ايضا من دون تامل لعدم المعارض له اصلا واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لا ان في السائمة زكوة فلا نحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل نحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية وكذا الكلام في ساير المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر عندي الدلالة العرفية ودوران الحجية معها وجهه ظاهر **الفائدة الثامن عشر** لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وساير الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى ومهما وامثال ذلك والنكرة في مقام الاثبات لا يفيد العموم لغة وربما يفيد بمعونة القرينة وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا الحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا انه يريد منها الا ترى الى من قال بع هذا نقدا او بالنقد لا يحمل الا على النقود الغالبة بخلاف ما اذا قال باي نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب الفقه وربما يختار النكرة توغلا في الابهام وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد منها العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا يعم ولا يتعدى عن الافراد الشايعة ويكون عمومها عمها خاصة والمعنى مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع التي له عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة

للعموم ودبما قيل موضوع للمعانى الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة
المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد
وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الجنس
المعرف فاذا حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا فى دوران الحكم مع الطبيعة في اي
فرد تحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا فى العموم مثل احل الله البيع وكذا الطلب
متعلق بالطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها فاذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال
ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقوله بع هذا بالنقد ووقع
النزاع فى ان اذا هل يفيد العموم لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان
كلما ان اذا تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال فى مقام
جواب السؤال مع قيام الاحتمال والقول بان الترك لعله لمانع او وجه اخر فاسد لان
الاصل عدمها والقرائنة هنا للعموم كما لا يخفى ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلة
بالنسبة الى جميع المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما مر الاشارة الى ذلك والى الخلاف
فى ذلك والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ
يفيد العموم لكن في محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثاني والمشهور
الاول هو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه بسبب الورود فى خصوص المحل
اذ لا دلالة له على التخصيص باحدى الدلالات الثلاث ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى
يرفع بالبناء على التخصيص واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافيا فالبناء على التخصيص
لشرط ان يكون متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية

للخصص

المخالف وكذا المخالف للقرآن لا يخصص موافقه وكذا ضعيف المتن او الدلالة لا يخصص
قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يكافيه المفهوم الخاص ولا يخصصه وفيه ان بناء القوة
والضعف انما هو بحسب الدلالة لا لكونها بحسب المنطوق والمفهوم فان كثيرا من المفاهيم
اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام
الا وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم
ضعيفة والخاص من حيث انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر
والموافقة بل الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور
حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا يقاومها شيء وورد فى الاخبار الكثيرة ان ما خالف
القرآن فاتركوه وما لم يوافق القرآن فاتركوه وحجة المجوز ان الكتاب خوطب به المشافهون
فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمون والحجة ما كانوا يفهمون كما مر فلا بد لنا
من بذل الجهد فى تحصيل اماراتهم واسباب فهمهم وربما كان الخبر الواحد كاشفا عن بعض
منها لكن الانصاف انه لعل لا يخلو من الاشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب
او يعضده شيء آخر مثل عمل الاصحاب فى القوة فتامل وشهرة العمل بينهم كافية ايضا فتامل
هذا اذا كان لعموم القرآن قوة ووضوح تام كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله
حرمت عليكم الخ والا فخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون قوي الدلالة
واضحها ليصير مقاوما له وان كان القرآن قطعي المتن ولان حجية خبر الواحد ثبت من
القرآن ايضا فالمتن القطعي دل على الحجية مضافا الى الادلة الاخر منها الاخبار المتواترة
بالمعنى والاجماع والاعتبار لانسداد باب العلم فى التكاليف الفقهية على حسب ما مر

وهذه الحجج ايضا تؤيد الخبر الخاص وتقويه لمقاومة عام القرآن مضافا الى ما ذكرناه وبالجملة
مراعاة المقاومة لازمة قطعا وفاقا من الفقهاء كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ايضا انه توهم
بعض ان الجمع غير منحصر في التخصيص بل يجوز بغيره ايضا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
وفيه ان التخصيص راجح دائما لا يقاومه شيء لغلبته حتى الى ان اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام
الا وقد خص وايضا المتبادر الى الذهن هو التخصيص ولذا قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم
زيدا يتبادر الى الذهن التخصيص لا الاخراج وهذا هو المنشا فى غلبة التخصيص وايضا الفقهاء
كلهم فى كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ذلك وايضا المدار فى الاعصار
والامصار كان على ذلك وورد فى الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا عام وخاص فتامل
وبالجملة لو دفع اليد عن التخصيص لخرب معظم الفقه واعلم انه فى الاخبار النبوية ربما يتردد
الامر بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعني
منع عن ثبوت الحكم فى الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع اولى لانه موافق لمقتضى
الاصل بخلاف الرفع لانه مخالف ولا شك ان الموافق له خير من المخالف له واما الاخبار الائمة
فالتخصيص متعين لان نقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا فى اكثر الاخبار
فى غاية البعد لان الراوي للعام ربما روى عن الباقر والخاص عن الجواد ومن بعده
او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا فيه الاشكال لان راوي العام رجل وراوي
الخاص رجل آخر مع انه يظهر انه فى مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام كان مطلعا على
الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بالحوادث مثل تقطيع الاحاديث و
ذهاب الكتب والنساء غالبا على الاجماعيات والمشهورات المسلمة عندهم فى ذلك الزمان

كما سيجيء

كما سيجيء الاشارة فى مسئلة الاجماع مع انه فى بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا
به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا به كما هو الحال الان ان من اطلع على الخاص يكون
مكلفا به ومن لم يطلع يكون مكلفا بالعام فتامل ويحتمل ان لا يكون راوي العام محتاجا الى العمل
اصلا كمن روى وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم عدم وجوب العمل به على الراوي وامثاله وبالجملة
الوجوه الثلثة كلها ممكنة فى المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص
العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلاثة اقوال والحق ان العلاقة
ان كانت العموم والخصوص فلا بد من ابقاء الاكثر لقبح من اكلت كل رمانة فى البستان وفيه الالف
منها وقد اكل واحدا او اثنين او ثلث وان كانت العلاقة امرا آخر فربما يصح التخصيص الى واحد
مثل انه اكل رمانة واحدة تشبه الكل فى الجثة او الجودة وغيرهما او ان يكون غير هذا الواحد
بمنزلة العدم لكونه فى غاية الصغر او فى غاية قلة النفع او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان والظاهر
فى العام والخاص كون العلاقة هي العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره فتدبر

الفائدة التاسعة عشر قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في
جميع ما له دخل فى المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص بان بناء مكالمات الشارع على طريقة
اهل العرف وفى العرف لو قال المولى لعبده خذ ما فى الصندوق من الدراهم والحجة بدلا به
من دون تربص الى انه هل له مخصص او ناسخ او قرينة على الاستحباب او غير ذلك
بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان كل ذلك كان عمله على ما رواه هو من دون فحص اذ لو فحص
فاطلع على المخصص لكان يروى ايضا وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي تسمى فهما نه اجتهادا وفيها الوجهين

لخصص النص لعلم ان لم يفحص ... لعدم علمنا ان ... الخ

ظهر تمام ما بقاوة بذا التوضيح بان ما قال المولى كلام شفاهي معلوم من المولى والارادة معلومة
وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جايز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير ماضيا البتة فكذلك كان
حال رواة الاحاديث كان الحال الان بالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا كك واما المجتهد فوصل اليه
حديث بوسايط كثيرة غير معصومين فلا بد من استفراغ وسعه في انه يحصل العلم بانه من المعصوم
ام لا وعلى الثاني فهل خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل الشرط العدالة ام يكفي كون خبر مجهول
الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة ما هي وكيف تثبت وكيف يكتفي
والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة هل يكفي الظن الحاصل من التثبت
ام لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فعلا جرم اذا وان الحسن حجة ام لا وكذا
الموثق وكذا القوي الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم ع
فربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم من دون تفاوت
ام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ما ذا سيما بعد ما عرفت
من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم عليه السلم
بل ربما كان نقلا بالمعنى من الراوي عن الراوي هكذا الى ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه
لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او المشايخ بسقط او تصحيف او تبديل او تحريف او تغيير
او زيادة الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لا اتفاق لا يسهل
لم يكن كك ولم يكن مبوبة مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدناه ايضا ومع جميع ذلك
فالعلاج ما ذا وحجيته من اين واما الدلالة - فقد مر حالها في الفائدة الرابعة وغيرها ويجيء ايضا
واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او خلافها للقرآن او السنة او المشهور بين الاصحاب

الى غير ذلك مما نهى الشارع عن جعله حجة وامر بطرحه فقد مضى وياتي ايضا واما التعارض
فيعلم علما اجماليا ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض حتى يكون او دليلا آخر وان البناء على الترجيح
والجمع بالتخصيص او التقليد والحمل على الاستحباب وغير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي
فقد حصل له ذلك الاجمالي ايضا بالتظاهر والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل هذا الفن
وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير بل سمعوا اشد من هذا واكد والتهدد بلات السند بدئه
منهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شان غير الجامع لشرائط الفتوى فكيف يجري على العمل
باي حديث راه مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي وجعل
الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل الدين المبين
القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية هكذا مع انه ظهر من الاخبار انه لابد
من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شناعة هذا
التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكر ظهر فساد ما ذكر من ان الرواة كان
عملهم مقصورا على مجرد ما وصل اليهم من روايا تهم اذ لو كان كك لكان شرعهم غير شرع الرسول صلعم
والائمة ع البتة وان سلمت معرفة ذلك نجد مجموع روايات راو واحد وحققناها من
ذلك المجموع من دون تعد الى روايات آخر فان قلت انه يجوز ان يكون راوي العام مكلفا
وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت يجوز على سبيل الامكان ووجود مصلحة بان يكون راوي
العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد ذلك العام
وظاهر ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم المصلحة واشتراك المكلفين
في التكليف مع ذلك من اين يحكم بوجود تلك المصلحة حتى يكتفي بمجرد العام او العمل بتكليف التكليف

الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مثل ان يعمل احد
بالحديث الوارد على سبيل التقية معتذرا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به فانا اعمل
ايضا لاشتراك التكليف مع انه لا يكون عليه تقية فيه فقد عرفت عدم حجية
الظن وحرمة العمل به الا ان المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى وبالعمل
احرى وما يكون الاظهر عنده ان حكم الله تع كذا او ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ
الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالمرجحات المعتبدة لذلك فاذا حصل له ما يكون حكمه
مقصورا فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك الغير لا يكون داخلا في عموم ما دل على حرمة العمل به
لا يخرج لاصلا لان الذي خرج هو الاظهر انه حكم الله بالادلة التي عرفت مع انه اذا كان احد
الخبرين عنده يصير الاظهر انه حكم الله يصير المعارض له عنده خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس
حكم الله لان حكم الله عند الشيعة واحد لا تعدد فيه اصلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله
الظاهري عبارة عما ظهر عند الفقيه انه حكم الله واقعا وحصل ظنه بذلك لا الذي ظهر عنده انه
ليس حكم الله واقعا بل ولا الذي شك في انه حكم الله تع واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده
انه ليس حكم الله لكن الله الظاهري ليس الا مظنون حكم الله الواقعي لكون الظاهر انه هو ولذا
نقول حكم الله الظاهري وبالجملة - اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله
لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله والعمل به قطعا بل المساوي الطرفين لا يمكنه فضلا عن
المرجوح بل الراجح عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله تع يحتاج الى دليل شرعي قطعي لولاه
لكان الفتوى به والعمل حراما قطعا ايضا كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضا عند جميع المسلمين
فضلا عن الشيعة وايضا خبر الواحد من حيث كونه ظنيا ونزاعيا بين المسلمين فضلا عن الشيعة

حتى ان السيد ره ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس ووافقه
جمع كثير من فقهائنا ونسب العامة ذلك الى الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين بهذا وصرح
المتكلمون من القدماء الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من احال
التعبد به وهم كانوا معاصرين للائمة ع او في غاية قرب العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد
من الحيثيات المذكورة وغيرها يحتاج حجيته الى دليل تام شرعي ولا دليل على حجية المرجوح
والمرجوح بل المشكوك ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت
والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بها فتواه
مع ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة بل لا تامل في الاجماع عليها واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق
فعلى تقدير القول بعموم المفهوم غير خفي انها غير شاملة للخبرين المتعارضين من العادل فضلا
عن شمولها للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم
التبيين فيه واما الاية فلولا نفر فغير خفي انه ليس فيها سوى اطلاق منصرف الى غير الانذارين
المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في الظن وهذا يقتضي انحصار
الحجية في المظنون والراجح وايضا ترجيح الراجح على المرجوح قبيح عقلا وكذا اشرنا على ان الحسن
القبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة في كون العقل احد الحجتين ووجوب متابعته مطلقا ومع الكلام
في ذلك ايضا ورد عنهم انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالدرايات
دون الروايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة وكل نور لا خصوص
موافقة الكتاب بل هو تفريع كالتخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات الاخر في النصوص

كثيرة حتى انه وورد ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو السند وكثرة
الروايات بل ونهاية العلو ونهاية الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار وجد انهم كانوا مهتمين بالتحفظ
والاستيثاق والاتقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلا عن مظنونه سيما
في الاحكام الشرعية مع ما فيها تمامه مر في الفائدة الاولى وبما ذكرنا ظهر فساد ما اعترض به
بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام التراجيح يتعدون عن النصوص ويجوزون
بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد على الاخباريين ان
المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا يثبت لنا الان اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الا نادرا
وكذا المشتهر بين اصحاب الراوي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فانا كثيرا ما نرى ان ذلك
الزمان في التقية مغاير لما في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنة وكذا في موافقة القرآن
فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم لا يكون فيه حجة وكذا موافقة ما هو حكامهم
وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكليني ره مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته في الحديث وشدة
جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه عن درك هذه المرجحات الا
ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا في هذه الزمان وبالجملة كثير من المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر
فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها وفي حجيتها خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا
ضعيفة فلاحظ وكما يرد على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا يطعنون الا انهم يقلدون ثم
من حيث لا يشعرون في انهم ايضا ربما لا يقتصرون على النصوص بل ولا يراعون الترتيب
الوارد فيها اصلا بل ولا يعتمدون ببعض المنصوص مطلقا مثل الاخذ بالاحدث كما انهم
في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن النصوص مثلا اذا ورد الخبر بالامر بشيء

وآخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونها على الكراهة ويخرجون عن مدلول كل الخبرين ويفتون
بما هو خارج عنهما معا مع ان المنصوص الصريح في هذا انه يعمل بالتراجيح ثم الاحتياط او التوقف
وبالجملة ديدنهم الخروج عن المنصوص وعن النصوص الواردة في العلاج معا وايضا يرد عليهم
ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة كما ستعرف والبناء
على ان كل واحد منها وارد في مورد خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام يهدم بنيان
اعتراضهم ويظهر مما ذكرنا انه لا ضرر في عدم تعرض المعصوم ع لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان
النص والخصوص سيما انهم ع تعرضوا بعنوان العموم على ان ما ذكرت ايضا ليس على عبارة
خبر وكذا لو بنى على الترجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار يوجب الدور فتأمل ومما يعضد
ما ذكرنا ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار الوسائط بيننا وبين المعصوم ع طريقتهم في الاخبار
النقد والانتخاب وتصحيح الحديث على ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم في الترجيحات المنصوصة
وقد بيّنا ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان بناء التراجيح على ما يورث الظن والرجحان فلا اعتداد
ببعض المرجحات الذي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالافصحية ما يصل الى
حد لا يجوز كون الكلام عن غيرهم ع او تصحيف يجوز ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب
نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالها ولا شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات ويرفع
الاختلالات التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكر ان كثيرا
من المرجحات ربما يكون اقوى من العدالة مثل الانجبار بعمل الاصحاب او الشهرة بحسب الرواية
والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك تضعيف الخبر بلا شبهة هذا
كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح اصلا ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير النص ولان الحجة دائرة بينهما

ولا ترجيح ودليل لسقوطها واطراحها والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام
في رسالتنا في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف ح وسيجيء
في ذكر المرجحات المنصوص عليها ما روى عمر بن حنظلة عن الصادق ع ٢١
انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى
ما حكم به الاخر قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر
الى ما كان من روايتهم عنا الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت الخبران عنكما
مشهوران رواهما الثقات عنكم قال ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
يؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا للعامة
ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل
حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين قال ارجه
حتى تلقى امامك وفي العوالي عن زرارة عن الباقر ع انه سئل عن الخبرين المتعارضين
فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال خذ
بما يقول اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال ع ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ
بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فقال اذن فخذ بما
فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان
فقال اذن فتخير احدهما وفي رواية اخرى اذن فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن

ابي عبدالله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق فخذوه وما خالفه فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على
اخبار العامة فما خالفها فخذوه وما وافقها فذروه وعن الحسن ابن الجهم عن الرضا ع
في الاحاديث المختلفة اعرضها على كتاب الله تعالى واحاديثنا فان كانت تشبههما فهو منا
والا فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق
قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبدالله ابن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف
الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله او من
قول الرسول ص والا فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان
فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفي العيون
في حديث طويل في آخره انه اعرضوا الخبرين المختلفين على كتاب الله فما وافقه فاتبعوه
وما لم يكن في الكتاب فاعرضوا على سنن رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوا فردوا الينا
ولا تقولوا فيه بآرائكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير من اول الامر من دون مراعاة
مرجح فقد رأيت الاخبار في غاية الاختلاف ومنها انهم ما كانوا رخصوا العمل بالمرجح اصلا
اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل ومنها ما لم يرخصوا سوى العرض على الكتاب والسنة
اما معا او على الترتيب ولو لم يكن موافقا لهما فهو باطل من دون مراعاة مرجح آخر
اصلا ومنها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة من غير تجويز امر آخر بل ورد
في اخبار لا تحصى ان كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وباطل وامثال ذلك
وان لم يكن له معارض وورد ايضا احاديث ان كل حديث يوافق العامة فهو باطل

[illegible]

كذلك واما رواية عمر ابن حنظلة فواردة في القاضي دون الراوي الا ان يلزم ان كل راو قاض وحاكم شرع وفيه ما فيه ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا مجرد الشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة الخ ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي فبالاعدلية فقط وبعد التساوي فبالعرض على مذهب العامة الخ ايضا ومع ذلك ان كانت الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية ابن حنظلة كما هو الظاهر بمعنى الشهرة لا دليل على اعتبارها اذ عرفت ان المراد بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال آخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية التي هي ظنية ضعيفة بل وكيف يؤخر موافقة الكتاب عنه مع انه ورد فيه ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع التراجيح ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان الرشد في خلافهم وانهم ما هم من الحنيفية في شيء الحديث ذلك ومع ذلك اشكال آخر وهو ان الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحة واحدة وكذا الكتاب والسنة والحمل على معنى او مجاز خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين ان بناء المرجحات على التعبد واشكال آخر وهو ان القرآن عندهم ليس بحجة وورود تفسيرها من اهل البيت ثم ينفع في الترجيحات ويصير القرآن مرجحا من جهته مما لا يكاد يتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب العامة في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في

عصر الصادق

٤١٠

عصر الصادق ع على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على الليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله المبارك وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رأيهم لحصر المذاهب في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة كما قيل وبالجملة الاعتراض على الاخبار بين كثيرة مر بعضها في الفائدة السابقة واما المجتهدون فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب الى ظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا يستشكلون في هذه الاخبار ايضا وكل يبني الامر فيها على ما هو الاقرب عنده فتأمل

في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زائدا عما في النصوص ومر في الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة رواة احدهما او اضبطية رواته ونحو ذلك من الاوصاف ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى ومنها التأكد في الدلالة بقسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا وفي الآخر مجازيا والعام الغير المخصص على المخصص وكذا المطلق على المقيد ومنها الافصحية وشيء منها ليس بشيء سوى الافصحية بالنحو الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا ومنها موافقة المشهور بين المتأخرين فتأمل

ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل والمتأخرون ايضا كما بينت وابينه في التعليقة طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب

٣٢

الحسن وبسبب ذلك اختل اوضاع فقههم وفتاويهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك غلط لان اسباب التثبت الظني موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها لا تأمل فيه ومر اعتبار الظن في التثبت كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتأخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم المسائل الفقهية ثم يترك او يقلل فيها المجتهدون والاسباب في الامارات منها كون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر انهم يريدون انه سمع منه الحديث على وجه الاستناد والاعتماد وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا بأس به ولعل المراد لا بأس به من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه المحقق الداماد في المتوسط والمشهور انه يفيد الحسن كسابقه وقيل لا بأس بمذهبه او رواياته ومنها قولهم عين ووجه وقيل انهما يفيدان التعديل واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي او عال لها ومنها سليم الجنبة وقيل معناه سليم الاحاديث سليم الطريقة ومنها خاصي وقيل خاصة ومنها وجه لا مر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف عده حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض آخر انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير

من المتأخرين

٤١٢

من المتأخرين ومنها كونه وكيلا للائمة عليهم السلام وقيل انهم ع ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل او ناقل لمخالفتها او رجحانها عليها او يؤتى برواية بازائه او ابينهما فتأمل ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل بروايته عند عدم الطعن عند الشهيد ره وعن العلامة انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واقل منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروى عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من جش في ترجمة عبد الله ابن سنان ومنها عكس ذلك انه يروي عن الجماعة وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال ذلك او يكثر فمنهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنهم صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وابن ابي نصر البزنطي المذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون المبرزون محمد تقي والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل ابن ميمون وجعفر بن بشير او من يروي عن الاخيرين فتأمل ومنها رواية علي بن الحسن فضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انه من المرجحات فليلاحظ وليتأمل ومنها اخذه معرفا للثقة والجليل ومنها كونه ممن يروي عن الثقات ويجعل هذا

مدحا او امارة للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان
اعترف بكونه امارة الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص مشيرا الى الاسم
والكنية منها مع عدم ابانته بما يميزه عن الثقة ومنها اعتماد شيخ عليه كما
يظهر من جش وصه في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو في
مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا اكثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد
القميين عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من القم من كان يروي
عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواياته جلها مقبولة او
سديدة ومنها اتفاق الكل او الجل على الحكم بصحة حديث هو في سنده وكون
طريقهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في سنده من غير
جهته فربما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة ومن بعض
دليل عدم مقدوحيته فتامل ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في
اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد معتد به
بالغ كامل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة
من الاعتداد به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كذلك فازيد وازيد على حسب ما
وجد فيه ومنها اكثار الكافي او الفقيه من الرواية عن شخص فانه ايضا احد دليلا
على الوثاقة سيما اذا اكثرا معا ومنها ان يكون يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر
الواحد مثل السيد وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون
في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب وربما جعل ذلك في مقام التوثيق

ومنها

ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذا
يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة وسيما بملاحظة اشتراط العدالة
في الفقيه وعبارة جش في اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب من
ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل ديّن ومنها قولهم اوجه من فلان
مع كون فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق ومنها توثيق
ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة لبنائه على كونها من باب الامارات
الاجتهادية ولذا يحكم بالعدالة بمجرد هذا خالي ره ويعتمد عليها علماء الرجال كما لا
يخفى على المطلع واما توثيق ابن نمير ومن ماثله فربما يحصل منها اعتداد وقوة ما
بملاحظة اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رهط او عن
غير واحد او عن اشياخه فاذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما
يعد من الصحاح ايضا وظاهر انه لا يقصر عن الصحيح بحسب الظنة ومنها ان يروي
محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وفيه شهادة على
العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد وصاحب
الذخيرة وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد مثل استثناء
رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس ففيه شهادة على ان اسمعيل بن مهران
وصالح بن السندي مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا
او مترحما عليه وغير خفي انه من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة
حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال كو

ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اي شخصا
ثقة فقال المحقق الشيخ محمد ظاهرهم العمل به بناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة
الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه
بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من الذين ادعى الشيخ في العدة
اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم وهم السكوني وحفص بن الغياث وغياث
بن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد بل صرح
الشيخ بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم
عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي
وعلي بن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم
العلامة بصحته ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خالي لذلك فتامل
ومنها ان يرد في مدحه او وثاقته حديث غير صحيح والمشايخ اعتدوا بذلك
الحديث ومن اراد تحقيق لحال الاسطوانة وفي جميع ما ذكروا زيادة فعليه
بملاحظة التعليقة ومن الامارات موافقة الحديث لحكم العقل او التجربة منها
ورد من قراءة آخر الكهف للانتباه في الساعة التي يراد وقراءة هل اتى في صلاة
الصبح يوم الاثنين والخميس وغير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة تظهر للمجتهد
اعلم انه قد شاع في امثال زماننا انه متى وجدوا خبرين متنافيين سبقت ٢٢
الى الجمع بينهما باي وجه اتفق واي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به
ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله تعالى ويتمسكون في ذلك بان الجمع مهما

امكن

امكن اولى من الطرح ولم نجد لهذا دليلا ورخصة من الشرع بل الذي يظهر من
الاخبار خلاف ذلك وانهم عليهم السلام ما قالوا في مقام التعارض اجمع بينهما بل
صرحوا بالبناء على الترجيحات ثم التوقف او غيره مع انه خروج عن مدلول كلامهم
ع وقد عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك بمعاني الفاظهم ع وانهم مع انه
ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ ره والشيخ ره وان احدث ذلك الا انه لعله
اعتذر به وهو ارشاد لبعض من كان شيعة من جهة ما زعم من التنافي بين
كلماتهم ع فرده بان انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه كان قرائن او بقيت
لما صار بين ظاهريهما تناف وذهب القرائن بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاثبات
بالشواهد مهما امكن ولم يجعل كل جمع ارتكبه مفتى به مذهبا له ولذا يقول
غالبا يحتمل كذا ويحتمل كذا ومجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم في بعض المواضع
يظهر انه ~~الذي يكون في احدهما ويجعله هو المفتى به~~ فتواه وان ادعى بعض ان
فتوى الشيخ لا تظهر من كتابي الاخبار وبالجملة لو لا ترجيح الحديث بالمرجحات التي تكون
في احدهما ويجعله هو المفتى به ثم ياتي بالمعارض الذي ليس بحجة ويأوله
حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه ويفتواه بما هو راجح كما امر الائمة ع
بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتنى به في اول الاستبصار نعم في بعض
المقامات يكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك لما استعرف
من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ مسلوكة الى امثال زماننا فصاروا يجدّون
للجمع واي جمع يكون يفتون كما اشرت لسبب السهو والفهم بالتوجيه حتى صار

التوجيه والتاويل من جلة معانى الاخبار خصوص الائمة ع لاشتماله وكثرة المعانى الغير المتبادرة فى الحجة و وجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفى الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى و متعينا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر ومن كلامهم الظاهر لا المؤول والموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بنى على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع بحسب شرعا و كثيرا منه لا يجب بل يحرم فى مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس به فى مقام العلة الذى اعتذر به الشيخ ره فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى الحجة شرعية و عذرا عند الله تعالى فنقول الجمع الذى هو حجة هو ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث آخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلى يقينى او يكون بملاحظة المعارض يتبادر الى الذهن مراد المعصوم عليه السلام مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر من قول اكرم العلماء و لا تكرم زيدا انه مستثنى و اعتق رقبة و لا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة كما ذكرنا سابقا وكذا مثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن او الظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة و معينة للآخر او كل واحد منهما للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة لانه يحصل عنقا ان الجمع اولى من الطرح بحيث جمعا وان لم يكن من ذلك القبيل اذ لا شك فى ان الائمة عليهم السلام كانوا يتكلمون بما نفهم متعارضا كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا و نحن اوقعناه بين الشيعة

وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا قال الرواة لهم قد اختلف الاخبار من ابائكم واختلف بتعبير من احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا لهم بالاختيار واحد منها او غير ذلك ولم يكن والاختلاف بل و اقرر ابه و لم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا او انه ليس بينهما تعارض نعم فى نادر وغاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا فالباقى بنوا فيه على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن جملة الجمع الذى لا مانع منه ما اشرنا اليه من تاويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقادم او ارجاع ما هو مرجوح الى الراجح الذى هو الحجة اذ عرفت من الفائدة السابقة ان الحجة هى الراجح فقط وهذه الطريقة فى الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن الان لبعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال يجرب تحزبا عظيما بتقدم الجمع على الترجيح و ربما يخرب الراجح الذى هو الحجة بسبب المرجوح الذى ليس بحجة و يؤول الراجح و يرجعه الى المرجوح وان كان الراجح فى اعلى درجات الرجحان والمرجوح فى اسفل درجات المرجوحية فيؤولون اخبارا كثيرة صحاحا معتنى بها موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة فيه بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة مبسوطة فى الجمع بين الاخبار الاصل ما يبتنى عليه الشئ وفى اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثانى ره يطلق على معان اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة والكلام فى الاول واما الثانى فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد وغيرهما والاستصحاب ستذكره والقواعد كثيرة وذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبارهم اياها فى حواشينا على ... ٢٣

المفاتيح فلاحظ فيها و نتكلم فى اصالة البراءة لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة فى موضوع الحكم الاصل فيهما البراءة والمراد من الثانى ان حكم الشئ شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة فى موضوعه مثلا الميتة حرام البتة والذكى حلال كذلك لكن وجد لحم لا يدرى انه من الميتة او الذكى والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم والثانى الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة واقعا الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم محضا بقبل و ورد الشرع غير مختص بالاخباريين والحق الاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه النصان والافراد الغير الظاهرة الفردية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم فيه مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه واما فى الشبهة فى موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة دليل المجتهدين حكم بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان والآيات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة لنفى التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم ولتفسدهم الى غير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق فى اعتقاداته والمحقق والعلامة وكثير من المتأخرين وهو الظاهر من الكليني والمفيد والشيخ وغيرهما ولا شبهة فى كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول صلى الله عليه الى زمان القائم عليه السلام ما كانوا يتوقفون فى كل واحد من حركاتهم

وسكناتهم فى كل واحد من اعضائهم وكذا فى كل واحد واحد من ماكولاتهم وملبوساتهم ومشروباتهم ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون فى هذه الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة ومجئ من الرسول صلى الله عليه يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف لا انه يبلغهم الرخصة والاباحة و رفع التكليف بالتوقف او الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة عليهم السلام وكذا كان طريقة المسلمين فى الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف السابق حجة الاخباريين الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين قائلون بمضمونها بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار اذ عرفت انهم من جهة ان الفتوى لا بد ان ينتهى الى العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع الشرائط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه و يرد عليهم اعتراضات أخر وستعرفها واستدلوا ايضا بقوله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف او الحرمة بل ظاهره انه ان اتفق كونه حراما فى الواقع يهلكه و الا فلا الثانى انه يدل على كون الحكم ثلاثة و هذا موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بين وحرام بين وشبهة مكروه وهو واما الحكم عند الاخباريين فازيد من الثلاثة فان الاباحة مثل مال الغاصب والسارق شبهة وكذا كون امرأة اختا من الرضاعة شبهة

وغير ذلك مما ورد التنزه والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم به ففيه انه كيف يكون هذا حلالا بينا وما لا نعرفه من جميع ما خلق لنا يكون واجب الاجتناب او حراما وهذا عجيب
الثالث انه شامل للشبهة في الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام فما يقولون فيهما فهو الجواب للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما نبهناه في رسالتنا في اصل البراءة الرابع ان كون ما لا نعرف فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة واحد منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا عن الاجتماع وسيما التواتر والاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار اضرار الشبهات لاعقاب على ارتكابها منها ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن عليه السلام انه قال في جملة حديث له ان في حلالها يعني الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم يكن قد اخذت من الميتة وان كان العقاب فان العتاب يسير السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع الحكم شبهة البتة وان الاحوط الاجتناب عنه مهما امكن سيما في الفروج بل ورد في صحيح عبد الرحمن التصريح بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بالموضوع وتمام الكلام في الرسالة تتمة اعلم ان جماعة من المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصور وغير المحصور وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا

قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين والثوبين كك والدرهمين الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعي والنصوص وردت في الانائين ونظائرهما كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور ينافي التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما بحيث يمكن الامتثال بترك المحتملات من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا وحيث لا يمكن لعدم تلفي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به وايضا المحصور ارتكاب جميع محتملاته يتحقق عادة فيتحقق اليقين باستعمال الحرام او النجس واتاعة المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب الحرام والنجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن تكليف عليهم كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوبي شخص واحد او ثوبين مطلقا يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا وايضا من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب من اول الامر التفحص عنها في انها هل بلغت ثوبه مثلا ام لا بل ولا يجب ذلك عند امارة محتملة ايضا بل متى علم بها يجب التنزه عنها والا فلا وفي غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكل على السوية بحيث يصير الكل مقدمة للترك بحسب الخطاب فتامل مع ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه بين

الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في الاعصار والامصار كان على ذلك وقد حققناه في موضع آخر وكثيرا ما نبا ضده اصالة الصحة في تصرفات المسلمين وبالجملة ادلة اصل البراءة شاملة لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم في كل واحد منها واما العلم بالكل الاجمالي بينها فلا يقاوم تلك الادلة بحيث تخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها ويدخلها في الحرام والنجس بان يقال العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم تكليف ما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوي لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تامل لو لم نقل بانه ليس كك واما الشبهة في المحصور فعند هؤلاء ليس بداخل فيما نحن فيه لا لعلم حتى تشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية فيجب امتثالهما قطعا لعموم اطيعوا الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا ينافي الا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب اجتنابه من باب المقدمة لان اوامر الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كان الخصوصية لا مدخل لها في الوجوب لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجود هذا كما ان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري انها الصبح او الظهر او انها ايهما من الجنس فان الواجب الاتيان بالكل ليحصل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الذي فيه الحرام والحلال انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن الباقر عليه السلام جواز الشراء من العامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من حقه حتى يعرف الحرام

بعينه وفي الصحيح عن احدهما عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل بظلمه لم يعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي وتفصيل الامور في الفقه والاحتياط مهما امكن التجنب عن الشبهات وارتكاب الاحتياط في الفتوى وعدم الاتكال على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة وموافق لمسلك النجاة سيما في زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة وهن العمومات وشمولها لما يقع فيه الاحتياط وان كان الاتكال على اصل البراءة لا مانع منه اصلا لكن في مثل دوران المرأة بين كونها بنتا او زوجة او اختا وامثال ذلك يجب الاجتناب البتة وكذا في الماكولات مثل كون احدى الانائين فيه السم المهلك جزما ولم يعرف بعينه وامثال ذلك والله هو الهادي لسبيل النجاة واما ما ورد فيه النصان المتعارضان فالاظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل الحمل على الاستحباب او صورة امكان الرجوع الى الامام عليه السلام او في حقوق الناس على حسب ما ستعرف مع عدم مقاومته لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر وان كان محتملا للوجوب وغير الحرمة واما محتملها فقيل بان الاحوط فيه الترك لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة الفريضة يقدمون جانب الوجوب والفعل ولعله لنهاية شدة

وجوبها وكونها واجب الواجبات تعلم اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل
البرائة والعدم شروط الاول ان لا يكون مثبتا للتكليف من جهة اخرى وهو ظاهر
وقد جرى وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه لان عموم نفي الاضرار
الذي هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر الثالث
ان لا يكون التمسك فيه موجدا عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النفي بالاجزاء
فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها يقينية
فلا يرتفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونه عبادة الا ان يقال لا نسلم اشتغالها
بازيد من القدر اليقيني الذي يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا وقع
بالاتيان بفعل مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليف به بل لا بد من البيان و
ان امكن الاتيان به باتيان مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف
به ح فالمقتضي موجود والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة مانعة
ومبطلة ام لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرنا في الفائدة الثالثة
اعلم انه لا يجوز للمجتهد التمسك باصل البرائة الا بعد بذل ٣٤
الجهد واستفراغه في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به
فهو لا يعارض دليلا ابدا نعم يصلح لتأييد دليل على الخلاف فيه ايضا وانما قلنا لا يجوز الا
الاحكام الشرعية الفرعية مع كثرتها وفقدها الى يوم القيامة من ضروريات
الدين مع ان العادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن آدم ع الى خاتمهم
صلى الله عليه وآله انهم اولو الشرايع والاحكام في الدين فكل منهم من جاء في دين

نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفائدة في بعث
الرسول ع مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتأكيدات في معرفة احكامهم
كما ورد عن الرسول والائمة عليهم ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل واحد
ففي الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام علما اجماليا ان لم نكن عالمين بتفاصيلها و
مثلنا مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال له امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار
بمطالعته والعمل بجميع ما فيه فلا يمكننا التمسك باصل البرائة وعدم المطالعة
وترك العمل وكذا حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل والاصل حما ذكرنا ظهر
دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا الموضع
الذي استثنوه نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة او جهل لم
يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان من ضروريات مذهب الشيعة وكل
العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا
يقولون بذلك من جهة السمع واما احكام المجتهد والعامي فبعد بذل جهدهم
واستفراغه في تحصيلها ما لنهج الثابت شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري
في حقهم طابق الواقع ام لا وقد عرفت النهج الثابت ودليله واما مع التقصير
فالمشهور من المجتهدين عدم صحة عباداتهم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم
المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم يوافقه يكون غير صحيح لا محالة
ولا نزاع لاحد في ذلك في انه يجب الاداء لو تفطن في الوقت واما القضاء
فالمشهور انها تجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل فاتت صلوته وكل من

فاتت صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت هذا على القول
بان القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على القول الآخر فالوجوب
في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون
له ظن بانها المطلوبة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم تأتي نية القربة وكذا لو
كان له ظن الا انه ما كان تبتني بطنه وكان متزلزلا وما كان يدري انه معتبر شرعا
حتى يتأتى منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان الصورتان داخلتان في غير
المطابقة للواقع واما ان كان له وثوق بحيث يتأتى منه نية القربة فلانك
قد عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل عليه
حجة شرعية والحجة انما نهضت على التقليد للمجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل
الحاصل من تقليد الآباء والامهات وساير الناس ومن مجرد هوى النفس او تقليد
المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على عدمها كما عرفت وايضا
الفقه احكامه خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان بعض
الاقوال والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة والبطلان بالنسبة الى من
غير تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه معا الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم
بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان وهذا لم يقل احد واما الوارد
لان الكل فهو موافق المظنون حكم الله ولا دليل على ان كل موافق المظنون حكم محسوب
من حكمه تعالى فتامل وايضا شغل الذمة يقيني يتوقف برائته على دليل يقيني لقولهم ع
لا تنقض اليقين الا باليقين مثله وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله تعالى

واطيعوا الله وغير ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء على الوجه
لا لان كل ظن يكون يكفي الا ان يجوز الامر كل ظن يكون وايضا الموافق لمذهب العدلية
ان الثواب والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق عبادته الواقع
في الفعل واحد والتقصير ايضا واحد من دون تفاوت اصلا غاية الامر انه اتفق
هذا الظن في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض الاتفاق
كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل او المخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب
بازاء ترك الفرايض هنا صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا روى الكليني في الصحيح عن
الباقر ع قال بني الاسلام على خمسة الى ان قال ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق
بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله تعالى فيواليه ويكون جميع اعماله
بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث
وما دل على ان العبادة لا بد من ان يكون بالمعرفة من قبل الائمة عليهم السلام
كثير ومجرد الظن كيف يكون يغني ما ايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو اردنا
ثبوته شرعا من شهادة العدلين لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادة العدلين
حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت به البتة فكيف يمكن العمل بحجية قول
العوام الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام
والحكم بالصحة شرعا لذلك ايضا من اصول ديننا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز
الخطأ عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة ولذا قلنا باشتراط العصمة في النبي ص
والامام عليه السلام فلا يكون الحجة في قول مجتهد اصلا فضلا عن الميت وفضلا عن

العامي وغيره من الظنون ورجوع العامي على المجتهد الحي ثبت بدليل ففي الحقيقة الحجة هو
دليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس نفس قول الشارع الحجة لجواز ان يكون غيره سيما وقول
المجتهدين مختلف بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله عندنا واحد كما عرفت وكون
قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهدين وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان
من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا كان
او ميتا فهو من المزخرفات التي لا يقول بها الا من هو في غاية الغفلة لان كونه من الدليل ان
اراد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي وموافقا للحق الصريح ففيه ان الظن اليهودي
والمجنون والصبي والمجوسي اذا طابق الدليل الشرعي يكون حجة بل لا معنى لحجية هذه الظنون
بل الحجة ليست الا نفس الدليل وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استنادهم
انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد منه مجرد كونه واخذه من الدليل
باي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيته ولذا يفهم كل من الدليل خلاف ما
يفهمه كل من الدليل الآخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان
كل منهم يقول ما فهمه عين مراد المعصوم عليه السلام قطعا مع ان المجتهدين يقولون
هؤلاء ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين ولو تعدوا عن تقليدهم يخرجون عن الدين
لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري
لتجويزهم التقليد ولا من المجتهدين لانه مناف لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم
المتينة التي تراكمت عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولي الاحلام وايضا
ان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد ففي المعلوم ان كل
مجتهد

مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع
فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علمه لكان اعلى درجة من المجتهد
الذي يقلده لانه لا يميزه وهو يميزه بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين وايضا لم يقل احد
بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل العامي يفوت بموت مجتهده لما عرفت من
الدليل ولان مستنده اذا كان ظن الغالب للمجتهد لا دليل ظنه كما عرفت فاذا مات ذهب
المستند كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا ينفع ان دليله بعد
باق وما مات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسبب لعدم الامكان
ههنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغيره ابدا ولا يظهر بعد
على مقلده لان الاستصحاب حجة وهو ههنا موجود بخلاف ما اذا علم المقلد بالموت
للقطع بزوال الظن حينئذ فاما ان يتغير بصورة اخرى او لم يبق منه شيء اصلا وايضا المستند
ليس نفس الظن من حيث هو ظنه بل الادلة التي جرت وهي موجودة في حال الحياة دون
الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من المعلوم
من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم
تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا ايضا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في
هذا المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد من هذا وما ذكر حال اصول الدين ايضا
وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك
مما يظهر بالتأمل مع انه روى الكليني في باب المسألة في القبر رواية ظاهرة في
عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي وان ظنه حجة

وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حي مجتهد الميت ودليله انه لم يجوز ولا يكفي
عدم الجواز اول الدعوى والمسألة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه
برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر في
صورة يتمكن العامي من الاخذ من المجتهد وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير
مجتهدا فيكفي له الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل به
لانه تعالى لا يكلف ما هو فوق الوسع ولا يكتفي حينئذ بمجرد التقليد ٣٥
قال الفاضل المقدس الاردبيلي في شرح قول العلامة ويجب معرفة
واجبات افعال الصلوة الخ لا يخفى صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى
النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة
المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة الا معرفتهم اباءها واخذهم عنهم
فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة للتفصيل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهم الان ما حصلوا شيئا وليس معلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان عدل مع
عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك
كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل وبعده ايضا
لعدم العلم بالتكليف بها انهم يمكن فرض الحصول حينئذ بصحة التكليف ولا لكن قد
لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو
ايضا غير معلوم لي بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان
بدليل ضعيف باطل فيقينا وتقليد لكن كما هو الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب
السلف

السلف بل وكانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد الخ وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت
كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بتغيير وقت
الفعل حتى لو اخذ المسائل عن غير اهله بل لو لم يأخذ عن احد وظنها وفعل فانه يصح
الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات مثل مدح جماعة للطهارة بالماء مع عدم
العلم بحسنها وصحة تيمم من تيمم بالموقف وقوله لعمار الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل
كذا الصح وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها واستحسنه الخ اقول اي صعوبة في معرفة الواجب
من الصلوة عن مستحبها والتميز فان قابلية النساء والاطفال لكمالات وصنائع دقيقة
وامثالها في غاية الظهور وعند السعي والجهد يحصلون وهي اصعب مما ذكره بمراتب
بل رفع الاخلاق الرديئة المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب بمراتب شتى
بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة القابلية كلفهم الله تعالى ولو
فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته
ولا يتأمل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يرضون
على انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالف الواقع اذ قلما
يتفق ان يكون عبادة امثالهم مستجمعة لجميع شرائط الصحة واجزائها بل المسنون
والشيوخ ايضا يكونون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم
بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره على ان الخطأ في اصول الدين ليس بمعذور
والخاطي كافر خارج عن الاسلام والايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد
لان الخطأ غير مأمون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق

مع انه على هذا لا يكون ظنا وتقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين دليله على ظاهر حيث
يكون الخطاء من جهة تقصير اما في ملاحظة الدليل ومن عدم التخلية او من المسامحة
وعدم جد وجهد واستفراغ وسع على ان الرسول صلعم والائمة ع بالغوا
واكثروا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان لا يباح
احد فيها اصلا وبعدهم الفقهاء ايضا بالغوا وشددوا واكدوا واكثروا من المواعظ كي
يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا يباح
العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها
فاسدة بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا اسمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق
يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون اذن بظنونهم الفاسدة قطعا ويجترئون
الامر بالمرة لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل
المعرفة بالمرة والله ليسر هذه التشكيك عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرها
واما انهم كيف يعرفون المجتهد اه ففيه انه شبهة ومغالطة اوردت على
نفي امكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان الاجتهاد له
شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون او الماهرون والعدالة اسهل الكل
والجواب ان العلم العادي او الظن القوي يحصل بكون رجل ماهر في الفقه
طبيبا لعلاج الجهل في مسائله وان لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال
في ساير العلوم والصناعات وكما جرت العادة في خصوص الفقه ايضا في اعصار
الائمة ع والامصار الى الان وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وغبار فيظهر

من الاجماع ان الائمة عليهم السلام كانوا راضين بذلك وافرروا بل وامروا كذلك وكما
يظهر من احاديثهم الصريحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة التي عليه كما
مر الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم ع ما جوزوا التقليد كل احد
والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه
العارف باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح في رواية
الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل
عالم فكيف يجوزون الاخذ عن كل جاهل بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا يسئلون عمن
ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان اي رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ
من كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي و
معالم الدين لا بد ان يؤخذ من انفسهم ع لا غير منهما ما مر في الفايدة السابقة
ومنها قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى لم يقل اسئلوا
كل واحد او اعملوا بكل ظن بل لا شك في انه تعالى والرسول والائمة ع
منعوا عن ذلك اشد المنع وورد منهم ع حصر اهل الذكر ورد على تقليد والتعميم
ايضا لا يشمل العوام وكل احد لانهم ليسوا من اهل الذكر قطعا وبالجملة الاخبار
الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها الرجوع
الى الفقيه فقط وبالجملة للادلة التي مضت بل ورد ان حكمهم هو حكم
الله وحكم الائمة ع وانهم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم فظهر
من جميع ما ذكر ان الحجة في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل

له لا عبرة به اصلا فكيف يمكن الحكم بصحة اي ظن حصل له وان طابق الواقع بل ورد
في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه وبالمعرفة وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك
ومعلوم ان الظاهر منه نفي الصحة ومسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن
ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم واصابة السنة بل ليس مرادهم ع الا
المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرايط ممكن
وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من الشرايط ولا حصولها ولا شك في ان معرفة
تلك الشرايط ليست شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف
ذلك نعم وجود تلك الشرايط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة القواعد الطبية
شرط في الطبيب وليست معرفتها شرطا في معرفته واما انهم لا يعرفون علة
الواسطة ففيه انها بعد ما عرفت الفقيه تقدر على استعلام امرها في انها
كيف تنفع وانه يجوز بوساطة فلان ام لا وكيف تصنع كما هو الحال في الشرع
والشباب في هذا الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الاشارات فمع ان الا شاذ
لا تعارض الادلة النصية بل القطعية لو تمت على النحو الذي ذكرت لاقتضت انهم ع
كانوا يرضون في العبادات التوقيفية الاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل وباي
نحو يحصل وفي اي قدر من القصور يكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين
بل وجميع المليين فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند
الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكر في غاية الغرابة
اما حكاية الانصار فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا الا انهم

غيروا القبلة في الدفن من بيت المقدس الى الكعبة لكن الله تعالى امضا بعد ذلك
وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا الان التشريع في الدين بناء على ذلك ولا شك في
انه لو فعلنا يعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة
وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات التوقيفية لا يمكن
فعلها من غير ظهور من الشرع قطعا ومحال جزما فلو كان فعله التيمم كما قال صلعم لكان
فعله بتعليم الشرع بلا شبهة مع ان قوله ع هلا صنعت هكذا توبيخ وتقريع ولا
شك ان ذلك انما يتوجه الى فعله الاختياري وفعله التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع
كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعله بالقياس الى سببه فان المراد التوبيخ
على سببه واما توبيخ فعل الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عنده البتة اذ لا يمكن
التغيير والتصرف في العبادة بمحض الجعل والاقدام ففعل بقصد القربة واطمان بان
هذه تقربه الى الله تعالى وبان ذمته برئت مع انه كان امام القوم والمعصوم ع
قال له كنت اصوب فعلا من المامومين وعلل بما علل فظهر انه ع صحح اجتهاده
ومستنده واما السلف فلا شك في انهم في الاعصار والامصار كانوا يامرون
بتحصيل المعرفة في الدين والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من
الفقيه بغير واسطة او بواسطة ساقطا شرطا للزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف
يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على حلية
الغيبة للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد
مذهب الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا منهم

دعم تلته او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست مستجمعة لجميع
شرائط الصحة قطعا فيلزم صحتها مما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى الفقهاء
من عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعوا الاجماع عليه واقاموا البراهين
العقلية والنقلية على ذلك وقد اشرنا اليها في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام
وهو باطل قطعا وفيه ان كثيرا من العوام ياخذون الدين بالدليل والدليل على
القدر الذي يدخلون في الايمان ويطمئنون عليه في غاية السهولة ولم يشترط
اكثر من ذلك فان دفع جميع الشكوك والشبهات واجب كفائي شان المجتهد انفا قاد
اما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة وربما يعتقدون جسمية الرب تعالى او كونه
في سمت السماء او في جهة اخرى او كونه في طرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون
الرسول او معنى النبي والرسول او انه كان معصوما او انه ادمي او ملك
الى غير ذلك وكذا الامام لا يدرون معناه او لا يعرفون اشخاصهم وكذا امر العدل
والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية او الجبرية وغير ذلك واما الباقون
فكثير منهم مستضعفون والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة
والمستضعف صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل
الدليل او المعرفة انتهى واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم
من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف واسطة بين الايمان والكفر واخلا في
فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والادلة والا
فالرجا من لطفه تعالى وعظم امتنانه ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي

ومشاركوه

 ٢٦

ومشاركوه سيما وحب علي حسنة لا يضر معها سيئة وكذا حب اهل البيت لكن مخالف
الادلة والاجماع فقهائنا لا يجوز ولا يمكن شرعا فتامل
في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاصحاب محتاجون
في اثبات اصطلاح المعصوم ع واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير سند
او متنه او عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم
او استصحاب البقاء او اصالة تاخر الحادث وايضا الاحكام التي ليست موقتة
ولا فورية تكون من قبيل الموقتة اذا ثبت شرعا بدوام البتة اما بدليل
الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن مع ذلك ربما يعرض موضوعها تغير ما مثل
الصفة مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال
تغيره من قبل نفسه او حال من احواله مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما
نجاسة ثم وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في ان البقاء كان باقيا على حاله ام
تغير وتبدل الحكم باق او لا فان الماء القليل المنفعل بالملاقات مادام باقيا على قلته
يكون نجسا ظاهرا وكذا الحال في الشقين الاخيرين والمواضع التي وقع النزاع
من العلماء في الفقه انما هي من جملة ما ذكرناه واما ان التكليف الذي وقع
النزاع فيه في بقائه فلم نجده الى الان والحاصل ان الاستصحاب على ثلثة اقسام الاول
في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات وامثالها والثاني في نفس الحكم
الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم لموضوع معلوم مثلا لا ندري ان المذي
المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الان

متطهر ليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم
تحققه فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع النزاع الخلاف في حجية الاستصحاب
والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن في بعض يتمسكون بالقسم
الاول وان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر
حجية القسم الثاني خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين
ثم ان هنا استصحابا اخر انكره بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه
في متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض
بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على الشمس فوجد يابسا مطروحا على العذرة بان بقاء
الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقات للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا
ليس بحجة لانه معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع حال كونه رطبا فتامل
استدل المشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر وبعد منع ذلك فان الشيء
اذا ثبت جاز ان يدوم واجيب بان الغالب بقاؤه فالظن يلحق بالاغلب ورد بمنع
الغلبة ايضا بل الموجودات الغير القارة بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب عادة
الله تعالى لا مطلقا والحق ان شان غير الفقيه اعلى من ان يستدل في هذا الاصل
الذي بناء الفقيه عليه كلا او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه فضلا عن
اجماع اكثرهم عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال بالاستصحاب في
نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال وغيره واستدل
ايضا لهم بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول

الظن

والظن وكل ظن المجتهد حجة وتعاهدهم من بعض الموارد اكثرها وكلها بل عرفت
انه لا يتحقق موضع لغير الاستصحاب الا ان النزاع في افراد اخر واعترف بعض
المحققين حصول الظن الا انه منع حجية كل ظن للمجتهد والمعروف من المحققين البعض
انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن للمجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة
الدليل الذي ذكروه او هو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن فيكون
حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان
والرمل وامثالها ليس بحجة عند وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان
الائمة عليهم السلام والصدر الاول فكذا بعده بخلاف الظنون التي يحتمل انها
كانت في ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج
به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير
ذلك واستدل ايضا على حجية كل ظنه بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح
وهو قبيح عقلا وكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد واستجماع
شرائط الاجتهاد ولزوم عمله باحدهما اي الراجح والمرجوح والاولى التمسك
بالاستقراء وبيان ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة
الى حد يحصل لهم الاعتقاد بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة
العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى حد رسخ
في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعي
ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك ولذلك لا يزال فقهاؤنا يتمسكون بذلك

في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل وتزلزل والحاصل ان هذا الاستقراء
والاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب المنضمة الى ما حصل من الاستقراء يكفي للحكم و
الاخبار هذه روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام الى ان
قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه
بيقين آخر وقوله ع فانه على يقين الخ تعليل ظاهر في العموم مع ان الالف واللام هنا
يفيد العموم لما حقق في محله من ان المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس المعرف اي الطبيعة
من حيث هي هي والحكم المعلق بالطبيعة يدور مع الطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف
يدور مع الوصف مثل قولهم المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف
بوصف الايمان يستحقه لا خصوص الافراد الشايعة ويؤكده قوله ابدا وروى
ايضا في الصحيح في اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على
يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت
فاني علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها
حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك
فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم
يدر في اربع هو ام اثنين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا تنقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ولا يعتد
بالشك

بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك قد
توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح
عن عبد الله بن سنان ان رجلا سئل الصادق ع اني اعير الذمي ثوبي وانا
اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال الصادق ع صل فيه ولا تغسل من اجل
ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي
فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع
علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب منها انه قال ع من كان على يقين فشك
فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خالي العلامة المجلسي ره
في البحار في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان على يقين فشك
فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر ره انه راى في رسالة
قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي مكان محمد
بن عيسى وفي الاخر هشام كالاول عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
عن الباقر ع وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه ورواه
فيه عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار
على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره
من المحدثين انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه وفي يب عن الصفار عن القا
ساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا
فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الاستر
بادي

بعد ايراد هذه الاخبار لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله كما
ذهب اليه المفيد والعلامة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا لانا نقول هذه شبهة عجز
عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية الى
اخر ما قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب ولم يقل على ما اذا
تحمل واجاب ثانيا بانه تواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم حتى
ارش الخدش وتواتر الاخبار بحصر الحكم في بين الرشد وبين الغي وما يجب فيه التوقف
انتهى ولا يخفى انه معترف ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب حكم الله
فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليست بكفر ولا فسق
ولا مخالفة لضروري او اجماعي فالالتجاء الى عده شبهة والعناية في حلها والحكم
بالعجز عن الحل ثم الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين فان الاخبار صريحة في
تغير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع
ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب
وحكم شرعي حكم الشرع به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا بالنص
او الاجماع ولا يقال انه مخالف لحكم الله تعالى وخطابه وكذا لا يخالف ما ورد
من تثليث الحكم وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة
عدم البلوغ كرا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكر وانتقص منه بوجود تدريجي شيئا
فشيئا واما مع الوجود الدفعي فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي والازيد قليلا
واعلم ان من شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا
مثل ان يصير

مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والمتنجس ترابا والدهن دخانا وان يحترق شيء
فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير
ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والمتنجس لا الملح والدود والتراب
وتامل بعض المتأخرين في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيها ايضا
وليس بشيء واعلم ايضا ان تغيره على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه
ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع
٢٧ يعارض الاستصحاب استصحاب آخر ايضا او مراد قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة
مصادمة ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد ملاحظة ذلك

في حجية القرآن الاخباريون منعوا عنها مطلقا وهو في غاية الغرابة لان
الحجة قول الله تعالى واما قول الرسول والائمة عليهم السلام انما يكون حجة في
الاحكام الشرعية من حيث كونها كاشفا عن قوله تعالى فلا معنى للتوقف في كون
قول الله تعالى حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار
اذ على تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به وحاشاهم
عليهم السلام ان يأمروا بعدم اطاعة قول الله وعدم جعله حجة كيف وهم ع صرحوا
مكررا وكثيرا انه ما لم يكن حديثهم موافقا للقرآن فاضربوه على الحائط وانه زخرف
وانا لا نقول بخلاف القرآن ابدا وانه ما لم تجدوا الحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا
به وصرح الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين وجعلهما حجة
علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد منهم عليهم السلام

انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال
الوضوء الى غير ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار كان دينهم الاستدلال
والتمسك به والحاصل ان القران كلامه تعالى يقينا فاذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن
التأمل لانه في الحقيقة تأمل في كونه تعالى حجة يجب اتباعها قوله تعالى وامتثال امره ونهيه
والاعتناء بخطاباته واحكامه ولا يرضى بذلك كافر فضلا عن مؤمن سيما
ان يكون التأمل من جهة ادعاء ظهوره من ظواهر بعض الاخبار واين سند
القران ومتنه من سنده ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت
ظنية في غاية القوة وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة
عندهم قطعا وما دل على حجيته يشمل هذا ايضا بل بطريق اولى لانه مفهوم كلام
الشارع القطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا يعلم انه متن كلام الشارع لاحتمال
كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم اصلا او انه منه نقل بالمعنى بل هذا
هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفاظ حديث واحد في مقامات متعددة وانهم
عم رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس
كلام المعصوم مثل روايات عمار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه
ليس الا محض التوهم مما ورد من ان علم القران منحصر في الامام عم فلا شك في ان
المراد علم الجميع وكل حكم يكون خبيرا اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون ان مراده تعالى
من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص
بحيث لا تخفى بل يفهمون من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون

ما تشابه جواز المتابعة لغير المتشابه وكذا من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين
وغير ذلك وتوهموا ايضا من انهم عليهم السلام منعوا عن تفسير القران بالرأي
وفيه ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا واحتج القول
بانه لعله كان في حال نزول الايات قراين مشتركة بين القران والاخبار فاهو حكما
فهو حجة بنا مع انهم عليهم السلام صرحوا بالاخذ بالقران على وجه يحصل القطع بان
المراد ما يفهم من القران لا انه اذا ورد حديث يفسره مع ان الحديث المفسر انما
خالف مدلول القران يكون داخلا في الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار
فتأمل في الاخبار تجد وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض
المحققين بان الظاهر القران ليس بحجة نعم صرحجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه
من التأمل في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المزبورة انه لم يقع في القران
تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا في انه
هل وقع فيه تغيير ام لا الظاهر من اخبار كثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه وقع بين القراء ح
وفقهاء العامة النزاع على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة بينا ما النبي ص
جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة عليهم السلام
بل الامر بانه يقرأ كما يقرأ الناس الى قيام القائم عليه السلام وللبحث في الاختلاف
الذي لا يختلف به الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايها
شاء وذهب العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وربما استدل بعض
بعضهم في حجية القراءات السبع بما ورد في بعض الاخبار من ان القران نزل

على سبعة احرف ولا دلالة فيه على القراءات السبع مع انه ورد في الخصال عن الصادق ع
حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف منكم ان القران نزل على سبعة احرف وادنى
ما للامام ع ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد عنهم ع ما يكذب ذلك وانه
٣٨ نزل على حرف واحد من عند الواحد   في عدم جواز التعدي
عن مدلول النص قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية والعرف
العام والخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول النصوص اصلا ورأسا ولا تخالفه
مطلقا وان من تعدى او خالف بقدر ذرة او عشر معشار رأس شعرة يكون
حاكما بغير ما انزل الله تعالى ومفتريا على الله ومتعديا حدود الله عاملا بالقياس
هالكا ومهلكا للناس مبتدعا في الدين ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك
مما اشير اليه في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى انه من اول الفقه الى
اخره في كل نص نص يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي
ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين الى غير ذلك
مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في الوضوء يفعل كذا وكذا واذا بال يجب عليه كذا لم
نفهم منه بمجرده ان المرأة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا مشاركون بلا شبهة
وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور بان الدليل ماذا وان سند
ذلك او متنه كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما لا يكون اية او حديث يدل على ذلك
وعلى تقدير الوجود فهما ظنيان وهذا الفهم والتعدي قطعي والنفي لا يضير

مستند القطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر
فيه لا نفهم المشاركة المزبورة اصلا كما انه لو سمعنا حديث بول الرجل في البئر لا
نفهم منه بول المرأة وغيرها وايضا لو سمعنا حديث الامر بقراءة دعاء يوم عرفة او
جمعة او وقت او مكان او عند فعل الى غير ذلك من حديث يتضمنه لا نفهم من ذلك
الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة
او نكون اطلعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف ومتنه
وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى نرتكب التأويل فيه من جهته بل ربما لا
يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا ورأسا فضلا عن ان نكون مطلعين عليه
وفضلا ان نكون حين سماعنا الحديث الامر مطلعين ويكون مدة تدبرنا نظرنا وانه بجهته
حكمنا بالاستحباب من جهة مفاد متنه ومع ذلك متى اطلعنا على الامر لشيء امرنا به
الوجوب فاذا سمعنا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرعي
لاجل مثل الصلوة والاستعمالات مع ان مدلوله الوجوب الشرعي بعنوان الوجوب
لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا موضع السجدة
والمساجد والمصاحف والضرايح وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم ان
الغائط والمني والدم وغيرها من النجاسات ايضا كذلك وايضا نفهم من لفظ
اغسل الظاهر في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب الشرعي
لا الوجوب الشرطي الوجوب الشرطي بل وجميع احكام النجاسة مثل التحريم ان وقع
في اللبن وامثاله من المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثرة

ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كل ذلك من لفظ اغسل الذى ليس له لو لم يسوى الوارد

او المياه المضافة على الموضع مع انه لم يرد حديث على ان احكام النجاسة الشرعية بما

هى وانها متلازمة فضلا عن ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب

المدارك بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا فى النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة فى كل

موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع فى مرقة انه حرم تلك

المرقة نفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب فى المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه

المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ما مضاف مع انا نحكم كلية

بعنوان الجزم مع انا اذا سمعنا ان الصدوق قد جوز الوضوء بماء الورد لحديث يدل عليه

لا نحتمل فى ذلك الحديث ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل متشاركة

فى الحكم وايضا اذا سمعنا انه منع الشارع من الوضوء بما وقعت الدجاجة عذرة و دخلت

فيها نفهم ان كل ما قليل ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان

بول الرضيع واقل الدرهم من الدم وغير ذلك واذا سمعنا ان العذرة وقعت فى البئر

وينزح لها كذا او كذا لا نفهم ان جميع النجاسات كك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل

الثوب من البول مرتين لا نعقل ان جميع النجاسات كك مع ان مجرد المنع عن الوضوء كيف
نفهم

يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت فى القربة من الماء

يجوز الوضوء منه يفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع انا

نرى ان الميتة لا ينجس اللبن الذى فى ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك

اللبن فكيف يدل على عدم انفعال القليل بالملاقات مع انا بعد ما جزمنا بالتعارض

بين

بين حديث الفارة وروايات العذرة لا نجعل اختصاص كل بما دل عليه وجها للجمع ونحكم

بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المدار فى الفقه على امثال

ما ذكرنا ليس يخفى على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكر انه ربما يجزم التعدى عن النصوص

جزما وربما يجزم عدم التعدى ايضا ويجزم عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامات
مبين

وتميزها ومعرفة دليل التعدى حتى يكون مجتهدا لما عرفت من ان الحجة ظن

المجتهد لا غيره وان المجتهد لا بد من ان يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم

الفرق بين المقامين اعظم خطأ على المجتهد فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف ما به

الفرق يخرب فى الدين خرابيات كثيرة من اول الفقه الى اخره اذ ربما لا يتفطن بدليل

التعدى فيترك التعدى او دليل المخالفة فيتركها زعما منه انه فعل حرام ومخالفة

حرام وربما يعكس الامر فيتعدى فى الموضع الذى لا يجوز تعديه قياسا له بما يجب فيه

التعدى وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يفعلون كك ثم اعلم ان التعدى

المعتبر عند الفقهاء كثيرة كما ذكرناه وذكرناه فى الحاشية التى كتبناها على رسالة المفاتيح فلاحظ
بمراجعة

والتعدى بعضها يفهم من قول التعدى وربما يكون بعد ملاحظة امر مثل القياس المنصوص

العلة ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله اذا قصرت افطرت اه وهذا لا كلام هنا

فيه انما الكلام فى مثل المواضع التى اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ يفهم التعدى والمخالفة

ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا بمنشا وهو التظافر والتسامع من المسلمين اذا نفقها

والانس بطريقتهم وما فهموا من فتاويهم وما ينتج فى الخواطر من معاشرتهم

ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون اجماعا

ظنيا وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين هذه الاقسام فان القسمين

الاولين لا تأمل فى حجيتهما والاخيرين وقع النزاع فى كل واحد منهما فلا بد من التشخيص

ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدى ربما يصير بتنقيح المناط

وهو مثل القياس الا ان العلة غير منصوصة اى حصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل

لها فى الحكم وكذا اليقين بعدم المانع فى مورد اخر فيجزم بالتعدى لامتناع تخلف المعلول

عن العلة مثل قول النبى ص للاعرابى حين سئل جامعت اهلى فى شهر رمضان كفر

فان القطع حاصل بان العلة هى الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة
خير

اللائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا

وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو المنقح اذ لا بد للتنقيح من منقح شرعا وليس

فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم فى بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين

لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يمكن فهم الحكم من حديث

من اول الفقه الى اخره الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع

فى توقيفية احكام الشرع قد عرفت فيما سبق ان الاحكام الشرعية وموضوعاتها

العبادية توقيفية موقوفة على النص من الشارع ليس الا فاذا نص الشارع وظهر منه

فاما ان ينضبط نصه وينقل للاخر فهو حديث بان يقال قال رسول الله صلى الله عليه

واله مثلا او يقال فعل ص كذا فانه فى حكم النص وكذا التقرير وان لم ينضبط نصه بعينه

لم ينقل للاخر بل الاخر يطلع على نصه من طريق اخر فهذا يسمى اجماعا تفصيل ذلك ان

الرسول ص مثلا كثيرا ما كان نص على حكم او عبادة لم ينضبط بان ينقل للاخر بل بعد

٤٩

ما نص لامته تلقوه منه صلى الله عليه واله بالقبول وضبطوه فى اذهانهم وشرعوا

فى العمل به فى مقامات حاجتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للاخر ان

الحكم شرعا كذا من غير ان يقولوا بعنوان الحديث والرواية لانه كان مسلما عندهم

معروفا عندهم وكان عليهم بذلك ضروريا من غير حاجة الى كتب اما بانهم سمعوا

جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل العلم بوجود مكة
علم

والبصرة ولا شك فى انه ما كان بيد كل واحد منهم دوات وقلم يكتبون جميع ما يسمع

بل المدار كان على الحفظ فى الاذهان والعمل بالاركان والمعروفية والمعهودية

بينهم كك كما هو الحال فى كل مكان وزمان الى الان سيما بالنسبة الى ضروريات الدين

والايمان فانهم من جهة البداهة لا يكتب ولا ينضبط ولا يثبت كما هو الشأن فى جميع

الامور البديهية انها لا تكتب ولا تثبت الا ما ندر من جهة تقريب ورداع بالنسبة

الى ذلك النادر ولذلك نرى فقهائنا المتقدمين والمتأخرين ما كتبوا جميع ضروريات

الدين والمذهب نعم تعرضوا الذكر نادر من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذلك النادر

كما تعرضنا نحن لذكر بعض فى الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتماد الذاكر واعتمادنا

على ذكره ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون

مطمئنين ولذا لم يتحقق فى مثل احتياجها ولا تقليد ومنكره كافر وما يشبه على ما ذكرنا

ان امة الرسول وشيعة الائمة ع مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الامصار منهم

لم يروكلهم عنهم بل ولم يروا من كل الاف منهم الا واحدا وذلك الواحد ايضا لم يرو

جميع فقههم بل روى قليلا ولذا فقهنا من مجموع روايات مجموعهم وما نسبه ايضا تبع

الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة عليهم السلام حين ما القوا الى رواة احكاما كانوا
يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القائهم على وجه ان الراوي كان يعرف الباقي وكذلك
يظهر من سؤال الرواة ومع ذلك لا يدونون جميع احكام ما سئلوا كما دونوا القدر
الذي سئلوا ثم ان البداهة التي ذكرناه وربما سرت من الطبقة الاولى الى الثانية و
منها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور
التي يعم بها البلوى واما غيرها فربما يصير كذلك ايضا بسبب دواع وتقريبات كما ان
الامور التي يعم بها البلوى ربما تصير خفية غير ظاهرة بسبب الحوادث كما صار في مسح
الرجلين في الوضوء وامثاله لكن في زمان الائمة ع اظهروا الحق فيها بحيث صارت
ضرورية مذهب الشيعة وحال الشيعة فيها كحال امة النبي صلى الله ثم الضرورى
ربما يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال
زماننا لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل
القطع بحقية الحكم وكونه عن رئيسهم كما نرى الان ان الخارج عن دين الاسلام اذا
راى المسلمين متفقين في الصلوات الخمس والاذان وغير ذلك وانه لم يتأمل احد
منهم فيها بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور من رئيسهم وانها
في دينهم كما انا اذا رأينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة
غير طريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما من رئيسهما فما ظنك باتفاق المسلمين
او الفرقة المحقة بل اذا رأينا مقلدين لمجتهدين اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا
بها عن غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فما ظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة

الناجية وايضا اذا رأينا فتوى من فقيه ماهر متشرع لشرع النبي ص والامام يحصل في نظرنا
رجحان بان فتواه صادق وان كنا نجوز الخطأ عليه لكن ليس وجود هذه الفتوى بعينها
كعدمها من دون تفاوت اصلا ولذا يحصل لمقلد المجتهد ظن بحقية فتواه بالبديهة بل
ظن قوى بحيث تطمئن به ويعمل به ويجعله حكم الله في عباداته ومعاملاته وليس فتوى
مجتهد مثل عدم الفتوى على السواء بالبديهة ومن يدعى ذلك فلا شك في انه مكابر واذا
كان الراجح طرف الحقية فمع موافقة فتوى فقيه اخر وانضمامه بفتوى الاول والرجحان
لان بنفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة رجحان اخر وهكذا الى ان يصل
الى حد العلم كما هو الشأن في الخبر المتواتر ويؤيد الاجماع على الخبر المتواتر انا نرى الفقهاء
مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام واستنباطها وتأسيسها غاية
الاختلاف ومع هذا كلهم متفقون على انه لا يجوز لمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر ويوجبون
على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جميع وسعه ومراعات جميع شرائط الفهم و
الاجتهاد ويأمرون ويحذرون بل اكثرهم التزموا تجديد النظر ولذا وقع من كلام كل
منهم اختلافات كثيرة في الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا يبقى للتأمل
مجال هذا مع انك قد عرفت في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة بحيث
لا يتم مسئلة من حديث او اية الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من
غير حديث او اية بل بالوجدان نجد بالبديهة ان منشأ هذا العلم ليس الا التظافر والتسامع
وغير خفى على المتتبع المطلع ان كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة
بحيث يكون المتأمل فيه كافرا ويكون بحيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون الحكم

والفقيه حالهما في حال العلم به كما هو حال الضرورى على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق
جميع المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورى
بطريق اولى لان هذا العلم مقدم ومبنى على العلم الضرورى فحيث يحصل العلم البديهى من
الاتفاق فدون العلم النظري فيه ما فيه والتجويز لحصول الضرورى من الاتفاق دون ما
هو اضعف من الضرورى مكابرة ومنكر للبديهة كما هو غير خفى وصرح استاد الكل
في الكل في شرح الدروس ان العلم الضرورى في كثير من الاحكام حاصل للعلماء والعوام
فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا فاى استبعاد في ان يصل
الى حد يحصل القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غيره من
المحققين مع انه بديهى فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات اعلاها
البداهة للخواص والعوام ويسمى الضرورى ضرورى الدين او المذهب وقد عرفت
الفرق بينهما ويسمى بالاجماع ايضا واوسطها العلم للخواص ويسمى بالاجماع وادناها الظن
ويسمى بالشهرة وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظنى وبالجملة
لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف عن قول
المعصوم ع فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعى ولا نزاع بينهم ايضا في وجوده
والعلم به وعلماء الشيعة من الكليني ومن تقدم عليه ومن تأخر عنه على العمل به في
كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه في رسالتنا
في اثبات الاجماع وبطلنا الكلام فيه وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبديهة
فيها والرسالة في غاية المتانة فليلاحظ وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية

وصرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعلم به ووقوعه وان الخلاف في هذه الامور منحصرة
في اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة في ان الزمان لا يخلو عن حجة العلماء
كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس
امورهم ومضمون هذه الاخبار ضرورى مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات
واصول الدين في كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا لحجيته ووافقه غيره
من المحققين وبعضها ايضا ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتى على الحق والملاق
هذه الاخبار يقتضى ندرتى وقوع الاجماع بكونه حجة وبعضها ما دل على ان نقري العصمة
حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام ع يكتفى بحديث منهم
في رد المخطئين اذ لا يجب على الامام ردهم قهرا وما كانوا يفعلون وكان ابراهيم اراثه
الطريق لا الايصال الى المطلوب ومعلوم ان كلامهم ع واحد لا حاجة الى كلام جديد
وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير المعصوم ع ومع ذلك لا يرد على
الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي له معارض الا ان معارضه لا اهل
للترجيح والحجية اذ ليس مثل هذا ردا وارائة للطريق قطعا واما الذي ليس اهلا للعادة
المعروفة من الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون بحجية الشهرة ولو لم يقل بها كلهم
فبعضهم لا اقل منه قطعا ولو لم يقل احد منهم به اصلا فلا شك في ان مثله لا
يبنى اهل الحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه
ولا يقول لشيء الا من مستند شرعى قطعا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا
المعارض ويعدل عنه الى ما يقتضى خلافه فلا شك في ان المعارض عنده مرجوح

لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان يتفق الكل خلاف الخلاف اذ ح يصير المعارض مقطوعا
بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان استدلال الشيخ انما هو بما ورد
في المتواتر من انهم ع لا يدعون المؤمنين ان يجتمعوا على الباطل والخطأ لا انهم يمنعون
عن الاختلاف كيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم اوقعوا الاختلاف بين الشيعة هذا
مع ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا وهو يكفي لاماتة الطريق كما انه البعيد
فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله بالنسبة اليه هو ما اداه اليه اجتهاده
اذا كان من مستند شرعي كما انهم ع في زمان الحضور كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة
يأمرون احدهم بخلاف ما امروا به الاخر فيما كان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون
ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتامل على انهم ع ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطأ
بناء على انه لابد ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتفق الكل على الضلال يومي
اليه قوله ع لا يزال طائفة الخ وقوله ع ان زادوا وان نقصوا وقوله لاختلط
على الناس فتامل ومما يعضد حجية الاجماع قوله ع خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب
فيه اذ هو تعليله واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا انه تعبد تعليله
حتى يبقى لعلة مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما قلنا وربما
جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع مع انك عرفت ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه
الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق معنعن مثلا بل بوفاق الكل او القدر الذي يحصل به العلم
بذلك الخبر وبعضد ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق
جماعة المسلمين قيد شبر خلعت ربقة الايمان من عنقه وهي كثيرة لا ينكر لانه يدل على
كردن بند

حجة

حجية اجماع اهل السنة لانا نقول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا
لدخول المعصوم ع فيه ويؤيده ايضا ان المستفيض ان اخذ وبالمتفق عليه حجا كما
ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه قد
يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى والرأي فيعلم ان
رئيسهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى في
الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل المدار في الاستدلال
على ذلك والعلم بضروري الدين او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن اليه يتجلى
اي مانع من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد من دخول قوله ع في الاقوال
هو ان يكون قوله موافقا للاقوال لا ان يكون شخصه داخلا في اشخاصهم والمغالطة
في عدم امكان هذا هي المغالطة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة
لابد من وجود مجهول النسب لان الجميع لو كانوا معروفي النسب لا يكون اجماعا قطعا
يكون الامام من جملتهم ام لا لان بعد معرفة شخص الامام يكون الحجة قوله ع فالاجماع
لغو بخلاف عدم المعرفة فبه يتحقق ان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ع و
لا مانع من ان لا نعرفه بشخصه في جملة الاقوال كما هو الحال في الضروريات وايضا على
هذه الطريقة يشترط خروج مجهول النسب لا معلوم النسب الذي يلتبس بامام وايضا على
هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتها في امثال زماننا من غير جهة النقل
وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف
في حصول الاجماع بالاتفاق اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل

الاجماع على حرمة القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو في الفقه
كثير وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما مر في انفعال
الماء القليل اذ الاجماع واقع في انه ان انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا
وكذا سائر النجاسات الا ما لا يدركه الطرف من الدم على اشكال فيه ايضا وهذا
الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لاستلزامه مخالفة الامام
عليه السلام فلو ثبت من نص بعض مطلوب احد الطرفين فلابد من القول بجميعه واكثر
التعديات من النصوص من جهته ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل
لانه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرفه من جهته ويعرف ان
الفقه من اين حصل واما المقلدون الغافلون فيقررون من اول الامر فقه
المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا
بالتظافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والاية ويريد ان يجتهد فلا يفهم
منهما سوى ما رسخ في ذهنه فقد يتم فهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه عكس
المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن العبث معنى النون فيزعم انه مثل
المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بمباني
الفقه والفهم يخرب الفقه كثيرا في الموضع الذي يجب ان لا يتعدى ربما يتعدى قياسا
على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر ومع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم
يتعدون ويقيسون ويقولون بما لا يعلمون وربما يتمسكون بالشبهات التي تمسك بها
السوفسطائية في ابطال [illegible] اشرنا اليها والى شنايعها في رسالة منفردة في الاجماع

وربما ينكرون

وربما ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في فهم الاجماع
ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول
متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع
ان الخطأ وقع في الاحاديث كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعدون هذا مانعا من
حجيتها ولا يلتزمون مطلقا ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد حال
خبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع عند ما يرجع
الى السنة والحديث وقد عرفت ان الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل
شرعي وان المعتبر والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك
الدليل شاملا لكل خبر يكون شاملا للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته والا كان
داخلا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة لزمه ما لزم الاجماع اما هم
في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه
بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح عند العامة لعله ليس بشيء اذ مضافا
الى انه نوع تدليس قد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهما
يكتفيان بمجرد اجماع الجميع في عصرهما مع قطع النظر عن قطعهما بقول المعصوم ع
مع انه ايضا تدليس لا شبهة في حصول الظن لنا منه بقول المعصوم ع اذ اتفاق جميع
الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا
يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان المخالف محض الغفلة لانه كالاعتذار
بان المراد منه الشهرة او غيرها لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل عرفت ان

كثيرا من الاجماعات كك و الاعتراف بالمخالفة من نقول المدعى او غيره ايضا لعين ينبغى
لان الادلة والامارات كلها او جلها لا يخ عن ذلك و سيما الاحاديث والعلوم
اللغوية بل ربما يتحقق المخالفة فى غاية الكثرة كما فى تخصيص العمومات واستعمال
الامر فى غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان الحكمان صدرا عنهم ع و اتفق
على كل واحد طائفة الى ان يحصل القطع كما فى العمل بخبر الواحد لا يقال الخبر حسى والاجماع
حدسى لانا نقول ما دل على حجية خبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان الكتابة
حدسى و المنقول بالمعنى ايضا حدسى و كثير من الاخبار طريق اخذها الحدس
كما حقق فى الاصول و الدراية مع ان جميع اخبار الاحاد يتوقف على الاصول والظواهر
لما عرفت فتأمل واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف فى حجيتها والمشهور عدم الحجية
وان كانت مرجحة للحجة و قال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها محتجا بان ملاك الشهرة
تمنع من الاقتحام فى الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطأ جائز عليهم وفيه
ان هذا مانع عن القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم
حجية امثال هذه الظنون وسيجيء الكلام فى ذلك فى ملحقات الفوايد مع ان المشهور
ان الشهرة ليست بحجة فكيف يصير حجة ومع ذلك لا ينبغى مخالفة المشهور لما ذكر
ولما تتبعت و وجدت ان ما ذهب اليه حجة واخذ منه الامامية و بذر
ولعل فى الشاذ ايضا يكون القصور منا فتأمل و ربما يتوهم عدم حصول الظن
من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ ره بادعاء ان الفقهاء بعده كلهم مقلدون له و هذه
الدعوى فى غاية الغرابة لان مخالفة المتأخرين لراى الشيخ اكثر من مخالفة

بعضهم

بعضهم مع بعض مراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم فى كل مسألة مسألة يتأملون
ويجتهدون ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير فى فتاويهم
بل وفى كتاب واحد وربما يفتون بفتاوى مختلفة نعم الشهرة بين القدماء اقوى من جهة
اقربية العهد وان كان المتأخرون ادق نظرا واشد تأملا وازيد ملاحظة ومن هذه
الجهة يظهر القوة فى شهرتهم ومن هذه الحيثية يكون ارجح من شهرة القدماء فتأمل
ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق لا كونه كاشفا عن قول
المعصوم ع ايضا بتأمل انه لا معنى لكون هذا المجمع عليه قول المعصوم بل يظهرون
ذلك فى عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح من فلان او اجمع الشيعة على العمل بروايات فلان كما مر الاشارة اليها
و لا يخفى ان مثل هذه الاجماعات يعتبر فى مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا
شك فى حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع بل
واقوى من كثير من الظنون والمرجحات بل الخبر الذى اتفق الشيعة على العمل به اقوى
من الصحيح بمراتب   فعل المعصوم ع حجة فهل الاصل فيه الوجوب
او الاستحباب او الاباحة الا ان يظهر وجه فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع والتأسى
واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذى فعله فالذى يفعله بعنوان الاباحة
نفعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذى يفعله بقصد الوجوب لعله كان مستحبا
فتأمل وايضا كثير من افعاله لا يجب متابعته قطعا فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر
على الطلب او ان يفعل كما فعله على الوجه الذى فعله فتأمل وقيل بالثانى للاحتياط الذى

بين الوجوب وغيره و الاحتياط عندهم مستحب لاصالة البراءة كما مر وايضا الاقتداء بهم ع
حسن على كل حال وقيل بالثالث لاصالة البراءة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ع ربما يكون
بيانا للمجمل بمجرد ما انه فى تحقق المجمل و البيانية وربما يفهم من القول مثل قوله ع
صلوا كما رأيتمونى اصلى او من القرائن ومع هذا ان صدر منهم ع افعال فى مقام البيان
فما كان منها متحدا منهم فى المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه قبل يتبادر الى
الذهن انه ليس بداخل الا بدليل مثل الستر فى الصلوة وكذا ما يتوقف على فعل شىء آخر
من اجزاء المطلوب كالهوى للسجدة والنهوض للركعة وامثالهما مما هى انتقال
من جزء الى جزء آخر للصلوة ثم المستحب قد يصلى بكيفيات منها ما يحكم بخروجه مثل
ستر مقدار ما او بطوء ما بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت
اصلا ومنها ما يتردد فى دخوله وخروجه مثل انهم متى شرعوا من جزء فى الوضوء
شرعوا فى جزء آخر وانهم ابتدأوا فى الغسل من اعلى الوجه و اليدين الى الاسفل فانا
لا ندرى انه بمجرد الاتفاق وانه احد افراد الكلى وانه داخل فى الكيفية ثم نفس
المطلوب الذى كان الفعل مبينا له اما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا منه واجب
ومنه مستحب والثانى قد يتردد فى الدخول فى الواجب و المستحب ثم المتردد فيه هل
يجرى فيه الاصل عدم كون ما بقى هو المطلوب ولان شغل الذمة يستدعى البراءة اليقينية
او العرف فيه وقد مر الاشارة الى ذلك فان قلت التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف
انما يكون بالشىء المعلوم فالقدر الذى علم انه مكلف به يثبت التكليف به خاصة والاصل
ربما   البراءة عما لم يعلم قلت التكليف و الخطاب انما تعلق بالمجمل قطعا و بعد امكان الامتثال

ولو بتكاب

و لو بارتكاب مقدمة فلا مانع من التكليف كناسى فريضة واحدة لم يعرفها بشخصها وغير
ذلك فالمقتضى موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقرير المعصوم ع ايضا حجة وهو
ان يفعل بحضوره او باطلاعه فعل و لم ينكر على الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد وجوب
شىء او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه و لم ينعر عنه انما الظاهر
من المقامين رضاه بهما والظهور يكفى لما عرفت من كون المدار عليه ويشترط ان لا يكون ثم
مانع عن الانكار من تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفى بل وكون الاصل عدمه واعلم
انه قد وقع الخلاف فى ان الحكم الذى حكم به المعصوم ع فى الرؤيا هل هو حجة ام
لا قال بعضهم بالحجية لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشياطين لا يتمثل به وقال
بعضهم بعدم حجيتها لانا نمنع ان يعرف بصورته فى اليقظة حتى يعلم فى المنام
انه هو وصورة ما رآه صورته واجيب بانه ورد فى زمان الائمة ع مثل الرضا
عليه السلام ان الراوى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله فى المنام فقال هو رسول الله
ص ع من رآه فقد رآه ومعلوم انهم فى ذلك الزمان ما كانوا رأوه ص لكن ربما
نرى احدا منهم ع فى المنام بصورة عالم فيظهر بعد اليقظة انه كان ذلك العالم او
الصالح مثل الرؤيا التى رآه المفيد وغيره مما نرى كثيرا الا ان يقال ان الصورة صورتهم
ع الا انهم اظهروا كذلك اظهارا لجلالة ذلك العالم او الصالح مع ان كثيرا من
المنامات يظهر معها المعجزة او غيرها من القرائن التى يظهر منها ان الصورة
۳۲ صورتهم ع فالحكم حكمهم وشرط بعضهم بان لا يكون مخالفا للاحكام التى وصلت
الينا   اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص

مخالفا للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص
اذا كان كلام الشارع وكان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد
النص مستثنى منها كما ان كثيرا من الموارد مستثنى منها وفاقا وايضا القاعدة امر كلي
واذا ورد عام وخاص متنافي الظاهر فالخاص مقدم وفيه ان العام والخاص المتنافيين
ان كانا متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد
العمل على العام والخاص يطرح او يتاول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض
اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح
لا يمكن ان يجعل حكم الله لان معنى كونه مرجوحا ان الظن انه ليس حكم الله وايضا
ورد ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فدعوه
ورد وكذا اكثر بالنسبة الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا وقس على هذا حال ما اشتهر بين
الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقا لهذه الامور فلا ضرر بكون المعمول به هو
العام حينئذ بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار وكذا ورد
عنهم اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه يشبهها فخذوا به والا فلا
وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصص بظني او قريب فضلا عن ظني
وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض المواضع ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد
من الطرح او التاويل مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس
حال الاضطرار او ان الشيء ربما يصير نجسا حال الاختيار وطاهرا حال الاضطرار و
مثل ان الماء القليل ينفعل بالميتة المتلطخة دون غير المتلطخة الى غير ذلك مما هو في الفقه
ومثل ان

في الغاية

في غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة
مثل جواز بيع الابق منضما وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكثير من
المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن القاعدة والمعيار
هو ما ذكرناه من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافي الظاهر فلا بد من اعتبار
ما هو المعتبر في تخصيص العمومات وان كان الافهام مضطربة ايضا في فهم التكافؤ
وعدمه ثم اعلم ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح
او يأول مثل ما ورد من ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها
وغير ذلك وهو كثير لكونه من الشواذ والشاذ لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق
والاعتماد عندهم وورد النص به ايضا فاما ان يطرح او يأول حتى يخرج عن الشذوذ
واما النص الذي لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايضا من الشواذ بناء على ان الناقلين
له والمطلعين عليه لم يعتنوا بشأنه اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل على ما
يقتضيه عادة الفقهاء او انه ربما يغفلوا عنه وعن الدلالة او كانوا متاملين فيه
فيشمله عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه
للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الافهام فيه ايضا
اكثر الالفاظ الاية والحديث خالية عن القرينة يجب حملها على المعاني الحقيقية بناء
على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير المعنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم ان
المرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالبه المجازات وكذا
اللغة كما صرح به المحققون وظاهر على المتتبع ولا يمكن العارف فلا بد من معرفة

المعنى الحقيقي من المجازي وتمييزه عنه لانهما مخلوطان خلطا تاما بسبب التميز ولا
يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان صيغة افعل يستعمل في معان مختلفة شتى
ومن شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول الى
ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات
الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى نص الواضع وان كان بقوله اسم لكذا
فان الظاهر منه انه حقيقة فيه او بذكره مقدما على سائر المعاني لبعد ان يكون الجميع
مجازات او المجاز مقدما فتامل الثانية التبادر اما مطلقا او من حيث الارادة
بلا خلاف مثلا المشترك على الاول جميع المعاني متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني
جميعا متبادرة على سبيل البدلية ولا تميز بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر وربما
جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه من المسلمات
ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها غير متبادر مع انه من الافراد
الحقيقية لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال
المتبادر على صورتين الاولى انه هو المراد لا الغير وانه المعنى ليس الا وهذا
علامة كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية
تبادر الفرد الشائع من الافراد لا انها المعنى الحقيقي ليس الا بل غير الشائع يعتبر
في محل الشك فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز لكن هذا لا
يخلو عن اشكال ظاهر واولى من هذا ان يقال عدم التبادر علامة المجاز
ان لم يمنع مانع مثل انه ثبت من الواضع نصا على كونه حقيقة ومثل عدم صحة
السلب

السلب وغير ذلك واعلم ان تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو
يتبادر من كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا
نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا سواه فالاصل عدم التعدد فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا
وان وجد معنى حقيقي اخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ومن لم يفرق بين
المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاحات الحادثة ولا يفرق بينها وبين
اصطلاحات زمان المعصوم عم وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا
كثيرا كما مر الاشارة الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذا
ايضا بالنسبة الى عرفنا كسابقها واورد عليها ان اريد صحة سلب جميع المعاني فهو
فاسد وان اريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب عنه انا نريد سلب
ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه كذلك عرفا اذ لا شك في
انه يصح عرفا ان يقال للبليد ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس برجل او بشر
او بانسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها العرفي امارتان الرابعة
الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسأل القرية ولا يقال اسأل البساط
بخلاف اسأل زيدا وعمرا وهكذا كل من يكون قابلا للسؤال عنه حقيقة وعدم الاطلاق
على السخي والفاضل على الله اما من جهة ان اسامي الله توقيفية او من جهة انهما موضوعان
لما هو من شأنه البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو
مقر ويكون زجاجا ثم اعلم ان من ليس له معرفة اصول لا يميز الحقيقة من المجاز
فيخرب بخرب كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخرب ايضا كما اشرنا

ومن جملة ذلك انهم ربما يرون اصطلاحا وتعريفا من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح
المعصوم عم والراوى ولا يدرون انه اجتهاد منه فى حكم الشارع لا وفى معنى
لفظ الشارع وظهور اصطلاح منه او الراوى مثلا يرى انهم يعرفون البيع بانه
ايجاب وقبول كذا وكذا فيتوهمون انه يجب اصطلاح الشارع كذا والحال انه غلط لان
الشارع ما غير الاصطلاح فى البيع وامثاله عند الفقهاء لاصالة العدم وبقاء ماكان
على ماكان للتبادر وغيره من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا يشرعون فى
اثبات قيود التعريف وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يجعل
بينهم نزاع مثلا يقول العلامة ره الربا بيع المثلين بزيادة وباقى الفقهاء يقولون
معاوضة المثلين بزيادة وهكذا فى كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن
وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع
الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى
يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدرى انه ليس اصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه
فى كتبه الفقهية وربما كان اصطلاح فقيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم
من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور
يتوهم ان القيود داخلة فى الماهية لانها شرط للصحة عند من يقول انها اسم للصحيحة
ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما يذكرون المعنى للحديث اجتهادا او تاويلا او جمعا
بين الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقى ومؤدى الحديث الواقعى فينقلون ويحرفون
واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل

فيه

فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة وقد عرفت فساده وعرفت
الحق والمختار نعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة امارات الحقيقة لكن فى
موضع لا يكون امارة المجاز وعرفت فساد هذا ايضا والذى لم يعرف اصول الفقه
ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان فى موضع يكون فيه امارة المجاز بل
واماراته وربما يحكم بعدم الحقيقة فى موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل ربما
يجعل ما وجده فى الحديث من معنى لفظ فهمه من القرينة معنى حقيقيا فى عبارة اخرى شخص
يكون مثلا اذا وقف شخص شيئا على ساكن حول قبره يحكمون بان حد الحول خمسة
فراسخ لما ورد فى قبر الحسين عليه السلام او اثنى عشر لما ورد فى مكة وربما
يتاملون ان سمعوا ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة اللغوية او العرفية
ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة او العرف وانما تعرضنا لهذه
الامور بل وكررناها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لابد للمجتهد من
معرفة الاصطلاحات التى هى حجة من الاصطلاحات التى ليست بحجة ومعرفة ان الحجة
مثلا يعرف ان التبادر فى عرفنا علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة فى القرينة
او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعلم انه فى اصطلاح المعصوم
ايضا كذلك فى موضع لم يكن للفظ معنى حقيقى سوى هذا لاصالة عدم التغير وغيره ومراده
من الوضع ههنا ما هو اعم من تعيين مخصوص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال
فان المقابل العرفية وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثانى لان الظاهر انه
ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبرون عنها بالاشتهار فى الثانى كما مضى فى العام

وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ العارى عن القرينة
وهو المعتبر اما ان يكون لها مخصص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا وحاذكر ظهر الكلام فى
صحة السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما وجد من الاستقراء
اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا
اذا دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لاصالة
عدم تعدد الوضع والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار بين
المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة شيوع المجاز ووجوه نفعه
ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار
فانه لا يخلو عن رجحان ما واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح لغاية
شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بينه وبين غير المجاز سوى
الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدؤه متحققا اولم يتحقق بعد
كالمثمر لما لم يثمر بعد فالثانى مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة
واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب
فاذا دار بينهما فقيل بتعين الاول وكون الثانى مجازا وقيل بعدم التفاوت
بينهما ايضا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبداه اعم من ان يكون باقيا
او ذاهبا واحتج بان المؤمن مثلا يصدق على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان
القائل بالمجازية استدل بان الكافر الذى اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب
الحلو ليس بحامض والنبه المستيقظ ليس بنائم وغير ذلك وقيل تحقيق الدعوى بما اذا

لم يطرء

لم يطرء على المحل ضد المبدأ اى لما يكن ضدا له كالانسان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة
الى الحموضة وهكذا او دعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الايرادات
الا ان الكلام فى ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النائم مثلا لعله من اصطلاح
الشرع ولا مشاحة مع انه يمكن ان يكون المبدأ فى الحقيقة اثره وانه يكفى واستدل عليه
بان الاصل فى الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه
حقيقة فى القدر المشترك كما نقلناه وهو الظاهر من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا
كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز
لو استعمل فى خصوص احد الفردين لانه استعمال فى غير ما وضع وما اشتهر من ان استعمال
لفظ الكلى فى الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل فى القدر المشترك واريد الخصوصية
من القرينة فيكون هنا الآن على مدلولين كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه وكيف يجوز احد
ان يكون الاطلاق بملاحظة وجود المبدأ فيه مجازا هذا مع ان كون فى الاستعمال الحقيقة
بهذا المعنى محل النزاع كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تفسير مثل الضارب بذات
ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه كونه حقيقة فى الماضى وليس بشىء لان
معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف المفسر فان مركب وكذا
اللفظ بتركيبين والاول صورة واحدة والثانية صورة متعددة وبالجملة المسئلة مشكل
ولذا توقف جماعة وههنا مذاهب اخر منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت و
بمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثانى ومنها ان كان المبدأ ممكن البقاء
فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة مطلقا

او محكوما به رفع النزاع فاما فى ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل ٣٩
الاجمال وهى معرفة العلوم اللغوية لانه ان لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس
مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرره وان خطاء غير المجتهد ليس بمعذور
واثبتنا شرطية هذه العلوم فى رسالتنا فى الاجتهاد مشروحا وكذا دفع الشكوك التى
اوردها النفى للحاجة اليها واظهرنا فسادها ومن الشرائط معرفة العرف العام والخاص
الذى هو حجة فى الفقه وربما يدخل ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير ذهنه موثق
فى معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لتطرق الشبهة فاللازم عليه ان
يرجع فى ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم يتطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما
ذكرناه يخرب كثيرا فى الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقفه على معرفة الاصول الدين
وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا

کتب به اکرار لعهده شد

وبه نستعين
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مطلع من اختاره من عباده الابرار على حقايق الاسرار ومودع قلوب اصفيائه من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سببا للنجاة وموضعا للمناجاة والمبارزة وذريعة الى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب العبادات في قبول لوامع الانوار من مطلع المسار وفتح بجائح الغيوب واقفال القلوب عمن شاء واختار ورفع حجب السرائر وجلى ابصار البصائر ففهمت الاشارات ورفعت الاستار فدهشت في مبادي اشراق نوره الاحداق والانظار والصلوة على نبيه وحبيبه ومعدن سره محمد النبي المختار وعلى آله الائمة الابرار وصحبه الاخيار صلوة دائمة بدوام الليل والنهار اما بعد فان روح السعادة وبهجتها وروح العبادة ومهجتها وموجب تلقيها بايدي القبول والاحسان ومضاعفة الثواب بها في دار الجنان والتسبب بها الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والانتساب بها الى عالم الملكوت والملائكة المقربين وتلقي الفيض من عالم الغيب والشهادة وايجاب القليل منها لعظيم الزيادة انما يتم بالاقبال بالقلب على افعالها وحركاتها وسكناتها على سننها والتفكر في اسرارها وتقلب النفس حالاتها حسب اختلاف وظائفها واطوارها فانها تارة قصد واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وثناء وتحميد وتارة دعاء وابتهال واخرى خضوع وتشاغل لحضرة ذي الجلال وتارة خشوع وتململ على التراب بين يدي رب الارباب وتارة

بجذبه

تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير الاسلام وتذكير بالعهد القديم الماخوذ على الانام وتارة تحية المرتقي حضرته بلفظ السلام الى غير ذلك من دقايق الحقايق التي تظهر للمصلي بفكره الصادق ومن ثم كانت الصلوة ناهية عن الفحشاء موجبة للقرب والزلفى كما نطق به القرآن الحكيم ووردت به الاخبار عن النبي وآله عليهم افضل الصلوة واكمل التسليم وح فلا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتادب بادابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة والعمل من غير غاية وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها واكثرها قد وردت به النصوص عن اهل الخصوص عليهم افضل الصلوة واكمل التحيات وبمراعاتها يرتقي العابد من مدارجها الى معارج الاسرار والتجليات وهذه الامور وان كانت متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء العاملين لكن لا يكاد يجمع اطرافه الا عند قليل من الاماجد ولا يطلع على معادنه الا واحد بعد واحد فهنا ذكرتهم في مثوبة تجمع اطرافه ومبانيه وتهذب ترتيبه وتقرب معانيه وصارت مع ذلك معرفة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت احديهما على واجبات الصلوة وهي الالفية والاخرى على مندوباتها وهي النفلية وهذه على اسرارها القلبية وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلوة القلبية ورتبتها ترتيب العبادة على مقدمة وفصول ثلثة وخاتمة اما المقدمة فتشتمل على ثلثة مطالب الاول في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي احضاره في اوقات العبادات وبسببه تتفاوت مراتب العبادات في الدرجات اعلم ان القلب يطلق

على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم بل للميت وليس هو المراد في هذا الباب ونظائره والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهي المدرك العالم العارف وهي المخاطب المطالب والمعاتب ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او تعلق المستعمل للآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك يخرج عن غرض الرسالة وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة فالمراد منه هذا المعنى الذي يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكما قال الله تعالى كما سيأتي وذلك لما عرفت من العلاقة الواقعة بينه وبين جسم القلب فانها وان كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكنها تتعلق به بواسطة القلب فتعلقها الاول بالقلب وكانه محلها ومملكتها وعالمها ومطيتها ولذلك شبه بعض العلماء القلب بالعرش والصدر بالكرسي واراد به انه مملكته والمجرى الاول لتدبيره وتصرفه فهما بالنسبة اليه كالعرش والكرسي بالنسبة الى الله تعالى ولا يستقيم هذا التشبيه الا من بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وله جنود واعوان واضداد واوصاف وله قبول للاشراق

والظلمة

والظلمة كالمرآة الصافية التي تقبل انطباع الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والصدا والبعد عن الاعداد لذلك بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها وربما وصل اشراقه واستنارته الى حد يحصل فيه جلية الحق وتنكشف فيه حقيقة الامر المطلق والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه وبقوله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ ومثال الآثار المذمومة الواصلة اليه المانعة له من الاستنارة وقبول الاسرار مثال دخان مظلم يتصاعد الى مرآة ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد اخرى الى ان يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى وهو الطبع والرين اللذين اشار الله تعالى اليهما في قوله ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون فربط عدم السماع والطبع بالذنوب كما ربط السماع بالتقوى في قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله ويعلمكم الله وقال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمهما تراكمت الذنوب طبع على القلب وعند ذلك يعمى عن ادراك الحق وصلاح الدين ويتهاون بالاخرة ويستعظم امر الدنيا ويصير مقصور الهم عليه واذا قرع سمعه امر الاخرة وما فيها من الاخطار دخل من اذن وخرج من الاخرى ولم يستقر في القلب ولم يحركه الى التوبة والتدارك وهذا هو معنى اسوداد القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنة كما في قوله ص قلب المؤمن اجرد فيه سراج يزهر وقلب الكافر اسود منكوس وقول الباقر ع ان القلوب ثلثة قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه يختلجان فايهما كانت منه غلب عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر لا يطفأ نوره الى يوم القيمة فا

الى قوله عليه السلام لا يطفى نوره الى يوم القيمة فان هذا حكم نور القلب والمعنى الثانى لانه ما قد ان تنوب
البدن بخلاف الاول كما حقق فى موضع آخر وروى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا
وفى قلبه نقطة بيضا فان اذنب ذنبا خرج فى النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد
وان تمادى فى الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطى البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه
الى خير ابدا وهو قول الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى ان
الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فاخبر ان جلاء القلب يحصل
بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب الكشف والكشف باب الفوز
الاكبر واعلم ان القلب مثاله مثال الحصن والشيطان عدو يريد ان يدخل الحصن ويملكه ويستولى
عليه ولا يقدر على حفظ الحصن من العدو الا بحراسة ابواب الحصن ومداخله ومواضع ثلمه فينبغى
الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر الجامع له الاقبال على الله تعالى
وتخييل انك واقف بين يديه فان لم تكن تراه فانه يراك كما ورد فى الخبر فاذا اشعرت بذلك
وتحققته علمت انسداد الابواب دون وساوس اللعين واقبل القلب على الله تعالى وتفرغ
للعبادة وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وآله ان العبد اذا اشتغل بالصلوة جاءه الشيطان وقال له اذكر كذا
اذكر كذا حتى يضل الرجل ان لا يدرى كم صلى ومن هنا ظهر ان مجرد التلفظ بالذكر باللسان ليس
هو الذكر الزاجر للشيطان بل لا بد لذلك من عمارة القلب بالتقوى وتطهيره من الصفات المذمومة التى
هى اعوان ابليس وجنوده والا فالذكر من اقوى مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات
ولذلك قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
فخصص ذلك بالمتقين وتامل ذلك فى نفسك فى ذكرك وعباداتك وافضل اعمالك وهو الصلوة

ملبس الحر كالعيان فراقب قلبك اذا كنت فى الصلوة كيف يجاذبك الشيطان فى الاسواق والبيع
وحساب المعاملين وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك فى اودية الدنيا ومهالكها حتى انك
لا تتذكر ما نسيته من فضول الدنيا الا فى صلوتك ولا يزدحم الشيطان على قلبك الا اذا صليت
فلا جرم لا يطرد عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وان تاديت الواجب عليك وخرجت من
عهدة الامر الالهى بل لا بد فى دفعه مع ذلك من اصول آخر واصلاح الباطن من الرذائل التى
هى اعوانه وحبائله والا لم يزده الا ضررا كما ان الدواء قبل الاحتماء لا يزيد المريض الا مرضا والمأثم بعد
ذلك سقيت الفضائل وحينئذ يصير قلبه قابلا لاقبال شفقا من التفريط والاهمال فان الله
لا يذكره الا ... من القلوب فاجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة قلبك واقبالها وقضاء الله
واياك على بساط الاستقامة بمحمد وآله ولنقتصر من بحث القلب على هذا القدر لمناسبة الاختصار

المطلب الثانى فى الاستشهاد على ما ينبغى من احضار القلب فى حال العبادة سيما الصلوة
التى هى عمود الدين ورأس الاعمال قال الله تعالى الذين هم فى صلوتهم خاشعون وقال الله تعالى
فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ذمهم على الغفلة عنها مع كونهم مصلين لا لانهم
سهوا عنها وتركوها وقال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اى يفعلونه فى
حال وجل قلوبهم والاتصاف بالوجل حال العمل يستلزم لحضور القلب على اتم وجه وقال النبى صلى الله عليه وآله
الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال النبى صلى الله عليه وآله اعبد الله كانك تراه فانه يراك وقال صلى الله عليه وآله
فى فضل اتمامها ان الرجلين من امتى يقومان فى الصلوة وركوعهما وسجودهما واحد وان ما
بين صلوتيهما ما بين السماء والارض وقال النبى صلى الله عليه وآله اما يخاف الذى يحول وجهه فى الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار وقال
صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشىء من الدنيا غفر الله له ذنوبه

من حبس نفسه فى صلوة فريضة فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه
وحمده حتى يدخل وقت صلوة فريضة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان
من اهل عليين وعنه عليه السلام ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وخمسها الى العشر وان
منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وانه ليس لك من صلوتك الا ما اقبلت
عليه بقلبك وعن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام العبد المؤمن فى صلوته نظر الله
اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق رأسه الى افق السماء والملائكة تحفه
من حوله الى افق السماء ووكل الله به ملكا قائما على رأسه يقول ايها المصلى لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجى
ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلام لا يجتمع الرغبة والرهبة فى قلب الا وجبت
الجنة فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فانه ليس من عبد مؤمن يقبل بقلبه على الله عز وجل
فى صلوته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب المؤمنين وايده مع مودتهم اياه بالجنة وعن ابى حمزة
الثمالى قال رايت على بن الحسين عليه السلام يصلى فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلوته
قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدرى بين يدى من كنت ان العبد لا يقبل من صلوته
الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل وعن الفضيل بن
يسار عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام انهما قالا انما لك من صلوتك ما اقبلت عليه منها
فان اوهمها كلها او غفل عن آدابها لفت فضرب بها وجه صاحبها وروى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام
قال اذا قمت فى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما لك منها ما اقبلت عليه بقلبك
ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب فيها ولا تتمطى
وروى الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كنت فى صلوتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلوتك

فان الله تعالى يقول الذين هم فى صلوتهم خاشعون وعنه عليه السلام قال كان على بن الحسين عليه السلام
اذا قام الى الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض عرقا وكان عليه السلام اذا قام فى الصلوة
كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح منه وعن ابى جعفر عليه السلام قال ان اول ما يحاسب
به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت فى وقتها رجعت الى صاحبها
وهى بيضاء مشرقة تقول حفظتنى حفظك الله واذا ارتفعت فى غير وقتها بغير حدودها رجعت
الى صاحبها وهى سوداء مظلمة تقول ضيعتنى ضيعك الله وروى العيص بن القاسم عن ابى عبد الله عليه السلام
انه قال والله انه ليأتى على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلوة واحدة فاى شىء اشد من هذا
والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلى لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله
عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به وعن ابى الحسن الرضا عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام
كان يقول طوبى لمن اخلص لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولم ينس ذكر الله بما تسمع
اذناه ولم يحزن صدره بما اعطى غيره وروى سفيان بن عيينة عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل
ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعنى اكثر عملا ولكن اصوبكم عملا وانما الاصابة خشية الله والنية
الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من العمل والعمل الخالص الذى لا تريد
ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل من العمل الا وان النية هو العمل ثم تلا
قوله عز وجل قل كل يعمل على شاكلته يعنى على نيته وبهذا الاسناد قال سألته عن قول الله عز وجل
الا من اتى الله بقلب سليم قال السليم الذى يلقى ربه وليس فيه احد سواه وقال وكل قلب فيه
شك او شرك فهو ساقط وانما ارادوا بالزهد فى الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة وعن ابان بن
تغلب قال كنت صليت خلف ابى عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف التفت الى فقال يا ابان الصلوة الخمس

المعروضات من اتم حدوده وحافظ على مواقيتهن اتى الله يوم القيمة وله عند الله عهد
يدخله به الجنة ومن لم يتم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن اتى الله عز وجل ولا عهد له
ان شاء عذبه وان شاء غفر له والاخبار في ذلك كثيرة فلنقتصر على هذا القدر واعلم انه
قد استفيد منها ان قبول الصلوة موقوف على الاقبال بالقلب بها والا لتقاق بما سوى الله
فيها وان قبولها يوجب قبول ما سواها من الاعمال الصح فالاهتمام بهذه الصفة امر مهم العقلاء
عندهم احسنا وعظيم والخطاء قوي وغفلة رو يرجيث بلا بنفسه في الطاعة ويقوم
بها اناء الليل واطراف النهار ثم لا يجد بذلك ثمرة ولا يستفيد به فائدة قل هل ننبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
خصوصا اذا انضم الى ذلك ما روي ان الصلوة اذا ردت رد سائر عمله كما انها اذا قبلت
قبل سائر عمله فنسأل الله تعالى ان يمن علينا من فضله العميم بدوام الاقبال وقبول الاعمال

المطلب الثالث في بيان الدواء النافع في حضور القلب اعلم ان المؤمن لا بد ان يكون
معظما لله تعالى وخائفا له وراجيا ومستحييا من تقصيره فلا ينفك عن هذه الاحوال بعد
ايمانه وان كانت قوتها على قدر قوة يقينه فانفكاكه عنها في الصلوة لا سبب له الا تفرق
الفكر وتقسم الخاطر والغفلة عن المصلوة ولا يلهي عن الصلوة الا الخواطر الواردة الشاغلة
فالدواء في احضار القلب هو دفع تلك الخواطر ولا يدفع الشيء الا بدفع سببه وسبب
توارد الخواطر اما ان يكون امرا خارجيا او امرا في ذاته باطنا اما الخارج فما يقرع السمع او
يظهر للبصر فان ذلك قد يختطف الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه ثم تنجر منه الفكر الى غيره ويتسلسل
ويكون الابصار سببا للافكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض الاخر ومن قويت نيته

وعلت همته لم يلهه ما يجري على حواسه ولكن الضعيف لا بد وان يتفرق به فكره فعلاجه
قطع هذه الاسباب بان يغض بصره او يصلي في بيت مظلم او لا يترك بين يديه ما يشغل
حسه او يقرب من حائط عند صلوته حتى لا تتسع مسافة بصره وليحترز من الصلوة
على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى الفرش المزينة فلذلك كان المتعبدون
يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن الصلوة فيه ليكون ذلك اجمع للهم وينبغي
ان لا يعدل الى غض العينين ما وجد السبيل الى القيام بوظيفة النظر وهي جعل النظر قائما
الى موضع سجوده وغيره من الامور المعلومة شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحهما فالغمض اولى
لان الفائت من وظيفة الصلوة وصفتها بتقسم الخاطر اعظم منه مع الاخلال بوظيفة
النظر وليحضر بباله عند نظره الى موضع سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع
على سريرته وباطن قلبه وان كان هؤلاء يريه وان التوجه اليه لا يكون الا بتوجه القلب وجمع
الراس مثال ومضاف بالتبع وانه يخاف ان ولاه ظهر قلبه ان يطرده عن باب كرمه ويسلبه
مقام خدمته ويبعده عن جناب قدسه ومقدس حضرته وكيف يليق بالعبد ان يقف
بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل فكره في غير ما يطلبه منه لا ريب في ان هذا العبد يستحق
للخذلان مستوجب للحرمان في الشاهد المحسوس والقياس البعيد فكيف في المقصد الاعلى
والملك الحقيقي وقد ورد في الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم فهذا
ونظائره يجمع الهمة ويصفو القلب ويحضر بالنظر الى الامور الخارجية واما الاسباب الباطنة
فانها اشد فان من تشعبت به الامور في اودية الدنيا لم يحضر فكره في فن واحد بل لا يزال
يطير من جانب الى جانب وغض البصر لا يغنيه فان ما وقع في القلب كاف في الشغل فهذا طريقه

ان يرد النفس قهرا الى فهم ما يقرؤه في الصلوة ويشغلها به عن شغل غيره ويعينه على
ذلك ان يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الاخرة وموقف المناجاة وخطر
القيام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحريم بالصلوة عما يهمه فلا يترك
لنفسه شغلا يلتفت اليه خاطره فهذا طريق تسكين الافكار فان كان لا يسكن هائج افكاره
بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الا المسهل الذي يقمع مادة الداء من اعماق العروق وهو ان ينظر
في الامور الشاغلة الصادة له عن احضار القلب ولا شك انها تعود الى مهماته وانها انما
صارت مهمات بشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات وقطع تلك العلائق وكل
ما يشغله عن صلوته فهو ضد دينه وجند ابليس عدوه فامساكه اضر عليه من اخراجه فيتخلص
عنه باخراجه وقد روي ان بعضهم صلى في حائط له فيه شجر فاعجبه ريش طائر في الشجر يلتمس مخرجا
فاتبعه نظره ساعة لم يذكر كم صلى فجعل حائطه صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا
كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر وكفارة لما جرى من نقصان الصلوة وكان بعضهم اذا
فاتته صلوة في جماعة احيى تلك الليلة واخر صلوة المغرب حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين
وفاتت الاخر ركعتا الفجر فاعتق رقبة كل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما
حقها هذا هو الدواء واما القامع لمادة العلة ولا يغني غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين
والرد الى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهم التي لا تشغل الا حواشي القلب فاما
الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع فيها التسكين بل لا تزال تجاذبها وتجاذبك ثم تغلبك
وتنقضي جميع صلوتك في شغل التجاذب ومثاله رجل تحت شجرة اراد ان يصفو له فكره وكانت
اصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها بخشبة هي في يده ويعود الى فكره فيعود العصافير

فيعود الى التنفير بالخشبة فقيل له ان اردت الخلاص فاقلع الشجرة فكذلك شجرة الشهوات
اذا استعلت وتفرقت اغصانها انجذبت اليها الافكار انجذاب العصافير الى الاشجار
وانجذاب الذباب الى الاقذار والشغل يطول في دفعها فان الذباب كلما ذب آب ولاجله
سمي ذبابا فكذلك الخواطر وهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد عنها يجمعها اصل واحد وهو
حب الدنيا وذلك راس كل خطيئة واساس كل نقصان ومنبع كل فساد ومن انطوى باطنه
على حب الدنيا حتى مال الى شيء لا ليتزود منها ويستعين بها على الاخرة فلا يطمعن في
ان يصفو له لذة المناجاة في الصلوة فان من فرح بالدنيا فلا يفرح بالله وبمناجاته وهمة
الرجل مع قرة عينه فان كانت قرة عينه في الدنيا انصرف لا محالة اليها همه ولكن مع هذا
فلا ينبغي ان يترك المجاهدة ورد القلب الى الصلوة وتقليل الاسباب الشاغلة وانا من كانت الدنيا
معه وهو ليس معها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى ويستعين بها على طاعة الله ويتزود
منها الى الاخرة وهمته مجتمعة فيما يبقى ويجعلها من اسباب الكمال ومقدمة فلا باس عليه
فقد قال ص نعم العون على تقوى الله الغنى الا ان ذلك محل الغرور وموضع تلبيس ابليس عليه اللعنة
فليحذر والمستيقظ عند ذلك ولا يزال يراجع عقله ويمتحن قلبه حذرا من ان يدخل عليه الخطر
والكدر وهو لا يشعر ولا برهان على ذلك اقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمرارته
استبشعه اكثر الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالا حتى ان الاكابر اجتهدوا ان
يصلوا ركعتين لا يحدثوا فيهما انفسهم بامور الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذن لا مطمع فيها
لامثالنا وليت يسلم من الصلوة شطرها او ثلثها من الوسواس فنكون ممن خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا وعلى الجملة همة الدنيا وهمة الاخرة في القلب مثل الماء الذي يصب في قدح مملوء

بالخل فيفقد ما يدخل من الماء يخرج من الخل لا محالة ولا يجتمعان فنسأل الله بهذه الجملة وفقك الله
واياناً الى الرشاد واوقفنا على مناهج السداد فهذا ما يتعلق بالغرض من المقدمة

الفصل الاول في المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجبة الطهارة وازالة
النجاسة وستر العورة والمكان الذي تصلي فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد
والاذان والاقامة والتوجه بست تكبيرات ولكل واحد من هذه المقدمات وظائف قلبية واسرار
خفية يطلع عليها اصفياء الله ليعمل وحضور القلب مما نذكره من الوظائف كالمدرج
الى الزيادة والمرقاة الى عزة من دقائق العبادة **فاما الطهارة** فليستحضر في قلبه
ان تكليفه منها بغسل الاطراف الظاهرة وتنظيفها لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الاعضاء
مباشرة للامور الدنيوية منهمكة في الكدورات الدنية فلان يطهر مع ذلك قلبه الذي
هو موضع نظر الحق تعالى فانه لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم ولانه الرئيس الاعظم
هذه الجوارح والمستخدم لها في تلك الامور المبعدة من جنابه تعالى وتقدس اولى واحرى
بل هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنالك وليعلم من تطهير تلك الاعضاء
عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والاقبال عليه والالتفات عن الدنيا بالقلب والحواس
لتلقي السعادة في الاخرى ان الدنيا والاخرة ضرتان كلما قربت من احدهما بعدت عن
الاخرى فلذلك امر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال والاقبال على الاخرى فامر تعالى
بغسل الوجه لان التوجه والاقبال بوجه القلب على الله تعالى به وفيه اكثر الحواس الظاهرة
التي هي اعظم الاسباب الباعثة على مطالب الدنيا فامر بغسله ليتوجه به وهو خال من
تلك الادناس ويترقى بذلك الى تطهير ما هو الركن الاعظم في القياس ثم امر بغسل اليدين

بمباشرتهما اكثر احوال الدنيا الدنية والمشتهيات الطبيعية ثم بمسح الراس لان فيه
القوة المفكرة التي يحصل بواسطتها القصد الى تناول المرادات الطبيعية وتنبعث
الحواس الى الاقبال على الامور الدنيوية المانعة من الاقبال على الاخرة السنية ثم بمسح الرجلين
لان بهما يتوصل الى مطالبه ويتوصل الى تحصيل مراده على نحو ما ذكر في باقي الاعضاء
ومن ثم فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال عليها فائزاً بالسعادة وامر في الغسل بغسل جميع البشرة
لان ادنى حالات الانسان واشدها تعلقا وتمسكا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبات
الغسل لجميع بدنه مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة فحيث كان
جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان غسله اجمع من اهم المطالب
الشرعية ليتاهل لمقابلة الجهة الشريفة والدخول في العبادة المنيفة ويبعد عن القوى الحيوانية
واللذات الدنياوية ولما كان للقلب من ذلك الحظ الاوفر والنصيب الاكمل كان الاشتغال
بتطهيره من الرذايل والتوجهات المانعة من درك الفضائل اولى من تطهير تلك الاعضاء
الظاهرة عند اللبيب العاقل وامر في التيمم بمسح تلك الاعضاء بالتراب عند تعذر غسلها
بالماء الطهور وضعا لتلك الاعضاء الرئيسة وهضما لها بتلقيها باثر التربة الخسيسة وهكذا
يخطر ان القلب ان لم يكن تطهيره من الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاوصاف الجميلة فليقمه
في مقام الهضم والازدراء ويسمه بسمة الذل والاغضاء عسى ان يطلع عليه مولاه
الرحيم وسيده الكريم وهو منكسر متواضع فيهب له نفحة من نفحات نوره اللامع فانه
عند القلوب المنكسرة كما ورد في الاثر فترقى من هذه الاشارة ونحوها الى ما يوجب لك
الاقبال وتلافي سالف الاهمال ومن الاسرار الواردة في الاثر من نظاير ذلك

قول الصادق عليه السلام اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله
فان الله تعالى قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته
تطهر ذنوب العباد فكذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله تعالى وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل
وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما احيا به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك بفضله ورحمته
حيوة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف امتزاجه
بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها وآت بادابها
فرائضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة اذا استعملتها بالحرمة انفجرت لك
عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالاشياء يؤدي كل شيء
حقه ولا يتغير عن معناه معتبرا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل المؤمن الخالص كمثل الماء
ولتكن صفوتك مع الله تعالى في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين انزله من السماء وسماه
طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك بالماء وفي علل ابن شاذان
عن الرضا عليه السلام انما امر بالوضوء ليكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار وعند مناجاته
اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس
وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والراس
والرجلين لان العبد اذا قام بين يدي الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب
فيه الوضوء وذلك انه بوجهه يسجد ويخضع وبيده يسال ويرغب ويرهب ويتبتل وبراسه
يستقبل في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان

الجنابة من نفس الانسان وهي شيء يخرج من جميع جسده والخلاء ليس هو من نفس
الانسان انما هو غذاء يدخل من باب ويخرج من باب واما ازالة النجاسة فالكلام
فيها نحو الكلام في الطهارة في التزكية بتطهير القلب من نجاسة الاخلاق ومساويها
فانك اذا امرت بتطهير ظاهر ذلك الجلد وهو القشر وبتطهير الثياب وهو ابعد من ذلك
فلا تغفل من تطهير لبك الذي هو ذاتك وهو قلبك فاجتهد له تطهيرا بالتوبة والندم
على ما فرط وتصميم العزم على ترك العود في المستقبل وطهر بها باطنك فانها موقع نظر
المعبود وتذكر بتخليك لقضاء الحاجة نقصك وحاجتك وما تشتمل عليه من الاقذار
وما في باطنك وانت تزين ظاهرك للناس والله تعالى مطلع على خبث باطنك وخسة
حالك فاشتغل باخراج نجاسات الباطن والاخلاق الداخلة في الاعماق المفسدة لك
على الاطلاق لتستريح نفسك عند اخراجها ويسكن قلبك من دنسها وتخف لك من
ثقلها وتصلح للوقوف على بساط الخدمة والتاهل للمناجاة ولا تستتر بما تظهر منك فلا بد
ان يظهر عليك ما بطن لان الطبيعة تظهر ما تستكن فيها وتفتضح حينئذ بما
سترته من الناس كما يفعل الله بكل مدلس وقال الصادق عليه السلام سمي المستراح مستراحا لاستراحة
النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ الكثيفات والقذر فيها والمؤمن يعتبر عندها
ان الخالص من حطام الدنيا كذلك يصير عاقبته فيستريح بالعدول عنها وتركها ويفرغ
نفسه وقلبه عن شغلها ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه عن النجاسة والغائط
والقذر ويتفكر في نفسه المكرمة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم ان التمسك بالقناعة
والتقوى يورث له راحة الدارين وان الراحة في هوان الدنيا والفراغ من التمتع بها

وفي ازالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق عن نفسه باب الكبر بعد معرفته اياها
ويغرس الذنوب يفتح باب التواضع والندم والحياء ويجتهد في اداء اوامره واجتناب
نواهيه طلبا لحسن المآب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف والصبر والكف
عن الشهوات الى ان يتصل بامان الله في دار القرار ويذوق طعم رضاه فان المعول
ذلك وما عداه لا حق شيء واما ستر العورة فاعلم ان معنا التغطية مقابح بدنك
عن ابصار الخلق فان ظاهر بدنك موضع نظر الخلق فما رايك في عورات باطنك
ومقابح سترك التي لا يطلع عليها الا ربك فاحضر تلك المقابح ببالك وطالب
نفسك بسترها وتحقق انه لا يستر عن عين الله تعالى ساتر وانما يسترها ويكفرها الندم
والحياء والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعاث جنود الخوف والحياء
من مكامنها فتذل به نفسك وتسكن تحت الخجل قلبك وتقوم بين يدي الله قيام
العبد المجرم المسيء الآبق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكسا راسه من الحياء والخوف
فمن الصادق عليه السلام ازين اللباس للمؤمنين لباس التقوى وانعمه الايمان قال الله عز وجل
ولباس التقوى ذلك خير واما اللباس الظاهر فنعمة من الله يستر بها عورات بني
آدم وهي كرامة اكرم الله بها عباده ذرية آدم عليه السلام ما لم يكرم غيرهم وهي للمؤمنين
آلة لاداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك ما لا يشغلك عن الله عز وجل بل يقربك
من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها الى العجب والرياء والتزين والمفاخرة و
الخيلاء فانها من آفات الدين ومورثة القسوة في القلب واذا لبست ثوبك فاذكر
ستر الله تعالى عليك في ذنوبك برحمته والبس باطنك بالصدق كما لبست ظاهرك

بثوبك

بثوبك وليكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك في ستر الطاعة واعتبر بفضل الله
عز وجل حيث خلق اسباب اللباس لتستر العورات الظاهرة وفتح ابواب التوبة
والانابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب واخلاق السوء ولا تفضح احدا
حيث ستر الله عليك اعظم منه واشتغل بعيب نفسك واصفح عما لا يعنيك
حاله وامره واحذر ان تفنى عمرك لعمل غيرك ويتجر برأس مالك غيرك وتهلك
نفسك فان نسيان الذنوب من اعظم عقوبة الله تعالى في العاجل واوفر اسباب
العقوبة في الآجل ومادام العبد مشتغلا بطاعة الله تعالى ومعرفة عيوب نفسه
وترك ما يشين في دين الله فهو بمعزل عن الآفات خائض في بحر رحمة الله عز وجل
يفوز بجواهر الفوائد من الحكمة والبيان ومادام ناسيا لذنوبه جاهلا لعيوبه
راجعا الى حوله وقوته لا يفلح اذا ابدا واما المكان فاستحضر فيه انك كائن
بين يدي ملك الملوك تريد مناجاته وتضرع اليه والتماس رضاه ونظره
اليك بعين الرحمة فاختر مكانا يصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد المطهرة
مع الامكان فانه تعالى جعل تلك المواضع محلا لاجابته ومظنة لقبوله ورحمته
ومعدنا لرضاه ومغفرته على مثال حضرات الملوك الذين يجعلونها وسيلة
لذلك فادخلها ملازما للسكينة والوقار مراقبا للخشوع والانكسار سائلا
ان يجعلك من خاص عباده وان يلحقك بالماضين منهم وداب الله كانك على
الصراط جائز وكن مترددا بين الخوف والرجاء وبين القبول والطرد فيجتمع
حينئذ قلبك ويخضع لبك وتتاهل لان تفيض عليك الرحمة وتنالك

يد العاطفة وترعاك عين العناية قال الصادق عليه السلام اذا بلغت باب المسجد فاعلم انك قصدت
ملكا عظيما لا يطأ بساطه الا المطهرون ولا يؤذن لمجالسته الا الصديقون وهب القدوم
الى بساط خدمته هيبة الملك فانك على خطر عظيم ان غفلت واعلم انه قادر على ما يشاء من
العدل والفضل معك وبك فان عطف عليك بفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة
واجزل لك عليها ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاق الصدق والاخلاص عدلا بك حجبك
ورد طاعتك وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك بين
يديه فانك قد توجهت للعبادة له والمؤانسة به واخل قلبك عن كل شاغل يحجبك عن
ربك فانه لا يقبل الا الاطهر الاخلص فان ذقت من حلاوة مناجاته وشربت
بكاس رحمته وكراماته من حسن اقباله واجابته فقد صلحت لخدمته فادخل فلك الاذن
والامان والا فقف وقوف مضطر قد انقطع عنه الحيل وقصر عنه الامل وقضى
الاجل فاذا علم الله من قلبك صدق الالتجاء اليه نظر اليك بعين الرأفة والرحمة
ووفقك لما يحب ويرضى فانه كريم يحب الكرامة لعباده المضطرين اليه قال الله تعالى
امن يجيب المضطر اذا دعاه واما الوقت فاستحضر عند دخوله انه ميقات جعله الله
تعالى لك لتقوم فيه بخدمته وتتاهل للمثول في حضرته والفوز بطاعته وليظهر على قلبك
السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا لقربك ووسيلة الى فوزك فاستعد
له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة للمناجاة كما تتاهب عند القدوم على ملك
من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة والخوف والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل عظيم
والاخذ والاستدراج محقق والطرد عند التقصير متوجه فكن بين ذلك قائما

والزم

والزم الخشوع والخضوع والذل والانكسار فانه عند الموصوف بذلك ومثل في
نفسك لو ان ملكا من ملوك الارض وعدك بان يكتبك في وقت معين
من خواصه والقائمين بين يديه ببعض خدمته ويخاطبك وتخاطبه على طريق
الانبساط والانس في مخاطباتك وتطلب اليه ما تحتاج اليه من مهماتك ويجعلك
عنده من مقربي العباد ويخلع عليك خلعة سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك
الى مدة طويلة وغاية بعيدة مع انه لا يؤثر ذلك في حظك عند الله تعالى بل ربما
اما كنت تنتظر ذلك الوقت قبل اتيانه وتهتم له قبل اوانه وتفرح بقربه فضلا
عن دخوله وتزيد بهجتك وسرورك عند وصوله فلا تجعل عناية الله جل جلاله
بك واعداده لمخاطبتك له ومخاطبته لك وكتبه اياك في ديوان المقربين بالصلوة
التي هي افضل الاعمال وبسجودها اوجب القرب الى حضرته والفوز بجنته كما ورد في
كتابه الحكيم ووعد به رسوله الكريم وخلعه الدائمة في الدنيا والآخرة دون تقريب ملك
من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله تعالى لك وعدم الوثوق الحقيقي
بوفائه ودوامه مدة يسيرة على تقدير وقوعه ومن هنا كان النبي صم ينتظر وقت
الصلوة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول لبلال مؤذنه ارحنا يا بلال اشار بذلك
الى انه في تعب شديد من عدم اشتغاله بهذه التكليفات وقيامه بوظائف الصلوة
وان كان سره لا يخلو من ضروب من المناجات الا ان قرة عينه في الصلوة كما قال
عليه السلام ثم استشعر بعد هذه البهجة خشية الله تعالى في الوقوف بين يديه وانت
مطلع على رذائلك النفسية وعلائقك الدنيوية وعوائقك البدنية فان استشعا

الحق فشعار الكاملين كما ان الغفلة عن ذلك علامة المطرودين كما ملعرفته في
تضاعيف الاسرار وحملة الاثار واستحضر عظمة الله تعالى واجلاله ونقصان قدرك
وكماله وقد روي عن بعض ازواج النبي صلعم انها قالت كان رسول الله صلعم يحدثنا
ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء وكان علي ع
اذا حضر وقت الصلوة يتململ ويتزلزل فيقال له ما لك يا امير المؤمنين فيقول جاء
وقت امانة عرضها الله على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها
وكان علي ابن الحسين عليهما الصلوة والسلام اذا حضر للوضوء اصفر لونه فيقال له
ما هذا الذي يعتريك عند الوضوء فيقول اما تدرون بين يدي من اقوم وكل ذلك
اشارة الى استحضار عظمة الله تعالى والالتفات اليه حال العبادة والانقطاع عن غيره
واذا سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك هول النداء يوم القيمة وتشمر بظاهرك وباطنك
للمسارعة والاجابة فان المسارعين الى هذا النداء هم الذين ينادون باللطف يوم العرض
الاكبر فاعرض قلبك على هذا النداء فان وجدته مملوا بالفرح والاستبشار ومشعشعا بالرغبة
الى الابتداء فاعلم انه ياتيك النداء بالبشرى والفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان
وكلماته كيف افتتحت بالله واختتمت بالله واعتبر بذلك ان الله عز وجل هو الاول
والاخر والظاهر والباطن ووطن قلبك بتعظيمه وتكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا
وما فيها لئلا تكون كاذبا في تكبيرك وانف عن خاطرك كل معبود سواه بسماع التهليل
واحضر النبي صلعم وتادب بين يديه واشهد له بالرسالة مخلصا وصل عليه وعلى آله
وحرك نفسك واسع بقلبك وقالبك عند الدعاء الى الصلوة وما يوجب الفلاح وما

هو خير الاعمال وافضلها وجدد عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه واختمه بذكره
كما افتتحت به واجعل مبدأ املك منه وعودك اليه وقوامك به واعتمادك على حوله وقوته
فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو صرف لظاهر وجهك
من ساير الجهات الى جهة بيت الله تعالى افترى ان صرف القلب عن ساير الامور
الى امر الله تعالى ليس مطلوبا منك هيهات بل لا مطلوب سواه وانما هذه الظواهر تحريكات
للبواطن ووسائل اليها ومعارج يترقى منها اليها وضبط للجوارح وتسكين لها
بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبغي على القلب فانها اذا بغت وظلمت في حركاتها
والتفاتاتها الى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت به عن وجه الله فليكن وجه قلبك
مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه
في الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار فان ذلك نهي عن الالتفات عن الله وملاحظة
عظمته في حال الصلوة فان الملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة
انوار كبريائه ومن كان كذلك فيوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه
كوجه قلب الحمار في قلة عقليته للامور العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والقرب
الى الله تعالى واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا ينصرف
القلب الى الله تعالى الا بالتفرغ الى الله عما سوى الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وآله
اذا قام العبد الى صلوته وكان هواه وقلبه الى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال
الصادق ع اذا استقبلت القبلة فانس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفرغ
قلبك عن كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاين بسرك عظمة الله تعالى واذكر وقوفك

بين يديه يوم تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وقف على قدم
الخوف والرجاء فاذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر نفسك
وحقارة عبادتك في جنب عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف خدمته
واستتمام حقايق عبادته وتفكر عند قولك اللهم انت الملك الحق في عظيم ملكه
وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار
والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند قولك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي
انه لا يغفر الذنوب الا انت واحضر دعوته لك بالقيام بهذه الخدمة ومثل نفسك
بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي اذا دعاه ويسمع نداءه وان بيده
خير الدنيا والاخرة لا بيد غيره وعند قولك لبيك وسعديك والخير في يديك
ونزهه عن الاعمال السيئة وافعال الشر وابدله بمحض الهداية والارشاد عند
قولك والشر ليس اليك والمهدي من هديت واعترف له بالعبودية وان قوام
وجودك وبدءه ومعاده منه بقولك عبدك وابن عبديك منك وبك ولك واليك
اي منك وجوده وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدؤ الخلق
ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقايق
وترق منها الى ما يفتح عليك من الاسرار والدقايق وتلق الفيض من العالم الاعلى
فان ابوابه لا تنسد عن احد من القوابل ولا يخيب لديه امل آمل اللهم اهلنا
لقبول طوالع اسرارك وكملنا بالوصول الى لوامع انوارك واجعلنا من الواقفين
على كراسي رادانك العاكفين على بساط كراماتك وتممنا من هذه النقصان واهدنا

الى طريق الرضوان وجد علينا بلطيف الاحسان واعذنا من صفقة الخسران
والتماس لذلك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا **الفصل الثاني** في المقارنات
وهي ثمانية **الاول** القيام ووظيفته القلبية ان تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى
وهو مطلع على سريرتك عالم بما تخفي وما تعلن وهو اقرب اليك من حبل الوريد فاعبده
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك
وطاطئ براسك الذي هو ارفع اعضائك مطرقا مستكينا والزم قلبك التواضع
والخشوع والتذلل والتبري عن الترأس والتكبر كما وضعت واستقم بين يديه
قيامك بين يدي بعض ملوك الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فانك تجد
وجدانا ضروريا انك تتقهر عند مكالمة الملك ومحاورته وتلزم معه السكون والخضوع
وربما يتبع ذلك رعدة البدن وتلعثم اللسان ومنشأ ذلك كله الخوف الحادث
من تصور عظمته فكيف بتصور جبار الجبابرة ومالك الدنيا والاخرة فعند ذلك
يحصل لك الخوف الذي هو افضل الاذى من العارف وكذا يحصل الرجاء عند تصور
عظمته واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تاكد ذلك بالايات
الواردة في باب الخوف والرجاء وكذا يستلزم الحياء منه لان المتصور عظمة الامر لا
يزال مستشعر التقصير ومتوهما ذنبا وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء من الله تعالى
وهذه امور مطلوبة من العابد بل تتأكد في دوام قيامك في صلواتك انك ملحوظ
ومرقوب بعين كالية من رجل صالح من اهلك ممن ترغب ان يعرفك بالصلاح
فانه يهدأ عند ذلك اطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع اعضائك خيفة ان

يتنبك ذلك العاجز المسكين الى غلبة الخشوع ولو احتسبت من نفسك بالتماسك في
الثبات عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس تدعين
معرفة الله تعالى لعلها تستحيين من استجرائك عليه مع توقيرك عبدا من عباده
او تخشين الناس ولا تخشينه وهو احق ان تخشى الا تستحيي من خالقك ومولاك
اذا قدرت اطلاع عبد ذليل من عباده عليك وليس بيده ضرك ولا نفعك ولا
ضرك خشعت لاجله جوارحك وحسنت صلوتك ثم انك تعلمين انه مطلع عليك
فلا تخشعين لعظمته أهو اهون عندك من عبد من عباده فما اشد طغيانك
وجهلك وما اعظم عداوتك لنفسك ولذلك لما قيل للنبي صلعم كيف الحياء من الله تعالى
فقال النبي صلعم تستحيي منه كما تستحيي من رجل صالح من قومك واما دوام القيام
فهو تنبيه على ادامة القلب مع الله تعالى على نعت واحد من الحضور قال صلعم فان الله مقبل
على العبد ما لم يلتفت وكما يجب حراسة العين والراس عن الالتفات الى غير الصلوة فكذا
يجب حراسة السر عن الالتفات الى غير الصلوة فان التفت الى غيرها فذكره باطلاع الله
تعالى عليك وبقبح التهاون بالمناجي مع غفلة المناجي ليعود الى التيقظ والزم الخشوع
الباطني فانه ملزوم الخشوع ظاهرا ومهما خشع الباطن خشع الظاهر قال صلعم وقد رأى
مصليا يعبث بلحيته اما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي
ولهذا ورد في الدعاء اللهم اصلح الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك
يقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من ابناء الدنيا فكيف لا يقتضيه بين يدي ملك الملوك
وجبار الجبابرة ومن يطمئن بين يدي غير الله تعالى خاشعا ثم يضطرب اطرافه بين يدي الله

تع

تعالى فذلك لقصور معرفته عن جلال الله وعن اطلاعه على سره وضميره وتدبر
قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الثاني** النية ووظيفتها
العزم على اجابة الله تعالى في امتثال امره بالصلوة واتمامها والكف عن نواقضها و
مفسداتها واخلاص جميع ذلك لوجه الله تعالى رجاء ثوابه وطلب القربة منه فان
عجزت عن مرتبة عبادته لكونه اهلا للعبادة التي هي عبادة الاحرار فاذا فاتتك
درجة الاحرار الابرار فلا تفوتك درجة التجار وهو العمل رجاء العوض فان فاتتك
هذه المرتبة فاجلس مع العبيد في مجالسهم وشاركهم في مقاصدهم فانهم انما يعملون
ويخدمون في الغالب خوفا من الضرب والعقوبة وهي غاية الخوف من العقاب
تقلد في نيتك وتصدق المنة له تعالى وتقدس باذنه اياك في المناجاة مع سوء ادبك
وكثرة عصيانك وعظم في نفسك قدر مناجاته وانظر من تناجي وكيف تناجي وبما
تناجي وعند هذا ينبغي ان يعرق جبينك من الخجلة وترتعد فرائصك من الهيبة
ويصفر وجهك من الخوف كما روى فيما تقدم من بعض ازواج النبي صلعم قال كان رسول
الله صلعم يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه مشتغلا بالله
عن كل شيء وقال الصادق ع الاخلاص يجمع حواصل الاعمال وهو معنى مفتاحه القبول
وادنى حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله عند الله قدرا فيوجب به على ربه
مكافاة بعمله فانه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقام المخلص في الدنيا السلامة
من جميع الآثام وفي الآخرة النجاة من النار والفوز بالجنة وقال ع صاحب النية الصادقة
صاحب القلب السليم لان سلامة القلب من هواجس المحذورات يخلص النية لله في الامور كلها

قال الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ثم النية تبدو من القلب على قدر
صفاء المعرفة وتختلف على حسب اختلاف الاوقات في معنى قوته وضعفه وصاحب النية
الخالصة نفسه وهواه معه مقهوران تحت سلطان تعظيم الله والحياء منه **الثالث** التكبير
ومعناه ان الله سبحانه اكبر من كل شيء او اكبر من ان يوصف او من ان يدرك بالحواس
او يقاس بالناس فاذا نطق به لسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان كان في قلبك شيء
هو اكبر من الله تعالى فالله يشهد انك لكاذب وان كان الكلام صدقا كما شهد على المنافقين
في قولهم انه صلعم رسول الله فان كان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك
لله فقد اتخذته الهك وكبرته فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاما باللسان المجرد
وقد تخلف القلب عن مساعدته وما اعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن
الظن بكرم الله تعالى وعفوه قال الصادق عليه السلام اذا كبرت فاستصغر ما بين العلا والثرى دون
كبريائه فان الله اذا اطلع على قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال
يا كاذب اتخدعني وعزتي وجلالي لاحرمنك حلاوة ذكري ولاحجبنك عن قربي والمسارة
بمناجاتي فاعتبر انت قلبك حين صلوتك فان كنت تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها
وبهجتها وقلبك مسرورا بمناجاته ملتذا بمخاطباته فاعلم انه قد صدقك في تكبيرك له والا
فقد عرفت من سلب لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيب الله لك
وطردك عن بابه واما دعاء التوجه فاول كلماته قولك وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فانك انما وجهته الى جهة القبلة والله سبحانه
تقدس عن ان تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك عليه وانما وجه القلب هو الذي

يتوجه

يتوجه الى الله فاطر السموات والارض فانظر الى وجه قلبك ام توجه هو الى امانيه وهمه
في البيت والسوق وغيرهما متبع للشهوات ام مقبل على فاطر السموات واياك ان يكون
مفاتحتك للمناجاة بالكذب والاختلاق فينصرف وجه رحمته عنك وقبوله فيما تقول
على الاطلاق ولن ينصرف الوجه الى الله الا بالانصراف عما سواه فان القلب بمنزلة مرآة
وجهها صقيل وظهرها كدر لا يقبل انطباع الصور فاذا توجهت الى شيء انطبع فيها
واستدبرت غيره ولا يمكن انطباعه ولهذا كانت الدنيا والآخرة ضرتين كلما قربت
من احدهما بعدت من الاخرى فاجتهد في الحال في صرفه اليه وان عجزت عنه على الدوام
ليكون قولك في الحال صادقا عسى ان يسامحك عن الغفلة بعد ذلك واذا قلت
حنيفا مسلما فينبغي ان يخطر في بالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون من يده ولسانه
فان لم تكن كذلك كنت كاذبا فاجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق
من الاحوال واذا قلت وما انا من المشركين فاحضر ببالك الشرك الخفي وان قوله تعالى
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا نزل فيمن يقصد
بعبادة ربه وجه الله وحمد الناس مشركا فاستشعر الخجلة في قلبك ان وصفت نفسك
بانك لست من المشركين من غير براءة من هذه الشرك فان اسم الشرك يقع على القليل والكثير
منه فاذا قلت محياي ومماتي لله فاعلم ان هذا حال عبد مفقود لنفسه موجود لسيده
وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده ورغبته في الحيوة ورهبته من الموت
لامور الدنيا لم يكن ملائما للحال **الرابع** القراءة ووظائفها لا تكاد تنحصر ولا تحيط بها
قوة البشر وان اعتني بشانها تخرج عن وضع الرسالة لانها حكاية كلام الله جل جلاله

المشتمل على الاساليب العجيبة والاوضاع الغريبة والاسرار الدقيقة والحكم لا ينفرو
ليس المقصود له منه مجرد حركة اللسان بل المقصود معانيها وتدبرها لتستفيد منها
حكمة وحقايق واسرارا وترغيبا وترهيبا وامرا ونهيا ووعدا ووعيدا وذكرا وثنيا
ونحو الى غير ذالك من الفوائد فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم
انه عدو لك ومترصد لصرف قلبك عن الله تعالى حسدا لك على مناجاتك مع الله تعالى
وسجودك له مع انه لعن بسبب سجدة واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه
بترك ما يحبه وتبدله بما يحب الله تعالى لا بمجرد قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فان من قصده سبع او عدو ليفترسه او يقتله فقال اعوذ منك بهذا
الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه ان ذالك لا ينفعه بل لا يفيده الا تبدل
المكان فكذالك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكاره الرحمن
فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله تعالى من شر الشيطان
وحصنه لا اله الا الله اذ قال الله تعالى فيما اخبر عنه نبينا صلعم لا اله الا الله حصني والمتحصن
به من لا معبود له سوى الله تعالى فاما من اتخذ الهه هواه فهو في ميدان الشيطان لا في
حصن الله ومن دقايق مكايده ان يشغلك في الصلوة بفكر الاخرة وتدبر فعل الخيرات
ليمنعك عن فهم ما تقرا فاعلم ان كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك فهو وسواس
فان حركة اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في القراءة على ثلثة
اقسام فمنهم من يحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين الداخلين
في توبيخ الله سبحانه وتهديده بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها

ودعا بينه صلعم ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يحرك لسانه وقلبه
يتبع اللسان فيسمع ويفهم منه كانه يسمعه من غيره وهذا درجة اصحاب اليمين ومنهم
من يسبق قلبه الى المعاني اولا ثم تخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة المقربين وفرق
جلي بين ان يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين ان يكون معلمه كما في
الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب وتفصيل
ترجمة الكل على سبيل الاقتصار انك اذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء
القراءة بكلام الله تعالى وافهم ان معناه ان الامور كلها بالله وان المراد هاهنا بالاسم هو المسمى
واذا كانت الامور كلها بالله فلا جرم كان الحمد لله فاذا قلت الرحمن الرحيم فاحضر
في قلبك انواع لطفه لينفتح لك رحمته فينبعث به رجاؤك ثم استشعر من قلبك
التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين ما العظمة فانه للملك الا له واما الخوف فلهول
يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه ثم جدد الاخلاص بقولك اياك نعبد واياك
نستعين وتحقق انه ما تيسرت طاعتك الا باعانته وان المنة له اذ وفقك لطاعته
واستخدمك لعبادته وجعلك اهلا لمناجاته ولو حرمك التوفيق لكنت من المطرودين
مع الشيطان الرجيم اللعين ثم اذا فرغت من التعوذ بقولك بسم الله الرحمن الرحيم
ومن التحميد ومن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فتعين سؤالك ولا تطلب الا اهم
حاجاتك وقل اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا الى جوارك ويفضي بنا
الى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهد بالذين افاض عليهم نعمة
الهداية من النبيين والصديقين والصالحين دون الذين غضب الله تعالى

عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين فاذا تلوت
الفاتحة كذلك فتشبه ان تكون ممن قال الله تعالى فيهم فيما اخبر النبي صلعم قسمت الفاتحة
بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي يقول العبد الحمد لله رب
العالمين فيقول الله حمدني عبدي واثنى علي وهو معنى قوله صلعم سمع الله لمن حمده
الحديث فلو لم يكن من صلوتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله وعظمته فناهيك
به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله وكذا ينبغي ان تفهم ما تقراه من السورة
فلا تغفل عن امره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه واخبار انبيائه وذكر منته
واحسانه فلكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد والعزم حق الامر
والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق تذكر المنة والاعتبار حق اخبار الانبياء
وتفصيل وظيفة قراءة القرآن لا يحتمله هذا المحل لكنا نذكر جملة منه في آخر الفصل وبالجملة
ففهم معاني القرآن يختلف بحسب درجات الفهم والفهم يختلف بحسب وفور العلم و
صفاء القلب ودرجات ذالك لا تنحصر والصلوة مفتاح القلوب فيها تنكشف اسرار
الكلمات فهذا حق القراءة وهو ايضا حق الاذكار والتسبيحات ايضا ثم تراعي الهيئة
في القراءة زيادة على التدبير فترتل ولا تسرد فان في ذالك تيسير التامل وتفرق بين نغماته
في اية الرحمة والعذاب والوعد والوعيد والتمجيد والتعظيم ويروى انه يقال لقارئ
القرآن اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة من الاثر قول الصادق
من قرا القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم ينشئ حزنا ووجلا في سره فقد استهان
بعظم شان الله وخسر خسرانا مبينا فقارئ القرآن يحتاج الى ثلثة اشياء قلب خاشع

وبدن فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم قال الله تعالى
فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم واذا فرغ نفسه من الاسباب
تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا اتخذ مجلسا
خاليا واعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استانس روحه
وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعلم لطفه
بهم ومقام اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدايع اشاراته فاذا شرب كاسا
من هذه المشرب لا يختار على هذه الحال حالا ولا على ذالك الوقت وقتا بل يؤثره
على كل طاعة وعبادة لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرا كتاب
ربك ومنشور ولايتك وكيف تجيب اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه
كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده وتفكر في امثاله ومواعظه واحذر
ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده الخامس الركوع فاذا وصلت
اليه تجدد على قلبك ذكر كبرياء الله تعالى وعظمته وخساسة كل ما سواه
وتلاشيه فارفع يديك له وقل الله اكبر مستجيرا في ركعتك بعفو الله من عقابه
ومتبعا سنة نبيه صلعم ثم تستانف له ذلا وتواضعا بركوعك واجتهد في ترقيق
قلبك وتجديد خشوعك واستشعر ذلك وعز مولاك واتضاعك وعلو
ربك فتستعين على تقرير ذالك في قلبك بلسانك فتسبح ربك وتنزهه
وتشهد له بالعظمة والكبرياء وانه اعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده

وتكرر ذلك على لسانك وقلبك لتوكده بالتكرار وتقرره في ذلك بالمداومة
وكلما اكثرت منه وازددت خضوعا ازددت عند مولاك حظوة ثم ترفع من ركوعك
راجيا انه راحم ذلك وتوكد الرجا في قلبك بقولك سمع الله لمن حمده اي اجاب الله
لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك بالشكر المتقاضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين
وفي ذلك غاية الخضوع ومزيد التذلل اذا اعتبرت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق عليه السلام
لا يركع عبد ركوعا على الحقيقة الا زينه الله تعالى بنور بهائه واظله في ظلال كبريائه
وكساه كسوة اصفيائه والركوع اول والسجود ثان فمن اتى بمعنى الاول صلح للثاني
وفي الركوع ادب وفي السجود قرب ومن لا يحسن الادب لا يصلح للقرب فاركع ركوع خاضع
لله بقلبه متذلل وجل تحت سلطانه خافض له بجوارحه خفض خائف حزن على ما يفوته
من فائدة الراكعين وحكي ان الربيع ابن خثيم كان يسهر بالليل الى الفجر في ركعة
واحدة فاذا هو اصبح تزفر وقال آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء
ظهرك وانحط عن همتك في القيام لخدمته الا بعونه وفر بالقلب من وساوس الشيطان
وخدائعه ومكائده فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم الى اصول
التواضع والخضوع والخشوع بقدر اطلاع عظمته على سرائرهم السادس السجود وهو
اعظم مراتب الخضوع واحسن درجات الخشوع واعلى مراتب الاستكانة واحق المراتب
باستيجاب القرب الى الله تعالى وتلقي فوائد رحمته ومعاطف كرمه كما نبه عليه الكتاب الكريم
في امره لنبيه ان يسجد وعده على ذلك بان يقترب فاذا اردت السجود فاستحضر عظمة الله
تعالى زيادة على ما حضر حالة الركوع وكبره رافعا يديك وانت قائم ثم اهو الى السجود

ومكن اعز اعضائك وهو الوجه من اذل الاشياء وهو التراب فان امكنك ان لا تجعل
بينهما حائلا فتسجد على الارض فافعل فانه اجلب للخشوع وادل على الذل والخضوع وهذا
هو السر في منع الشرع من السجود على ما ياكله الادميون ويلبسونه لانه من متاع الدنيا واهلها
الذين اعتزوا بوجودها وركنوا الى زخرفها واطمانوا اليها فاسلمتهم الى المهالك احوج ما
كانوا اليها واذا وضعت نفسك موضع الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت
الفرع الى اصله فانك من التراب خلقت واليه رددت ثم تخرج منها مرة اخرى فاحضر في
بالك عند ذلك منها واليها ثم خروجك منها بتكرر السجود كما ذكره الله تعالى لك بقوله منها
خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وعند هذا جدد على قلبك عظمة الله تعالى
وعلوه وقل سبحان ربي الاعلى وبحمده واكده بالتكرار فان المرة الواحدة ضعيفة الاثر
في القلب فاذا رق قلبك فظهر ذلك فليستصدق رجاؤك في رحمة ربك فان رحمته تتسارع
الى الضعف والذل لا الى التكبر والبطر فارفع راسك مكبرا وسائلا حاجتك ومستغفرا
من ذنوبك ثم اكد التواضع بالتكرار وعد الى السجود ثانيا كذلك فتزيد القرب
وبتكراره ينال السوانح الالهية وتظهر اللوامع الغيبية اذا وقع على وجهه قال الصادق عليه السلام
ما خسر والله من اتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرة واحدة وما افلح من خلا بربه
في مثل ذلك الحال تشبيها بالمخادع نفسه غافلا لاهيا عما اعد الله للساجدين من انس العاجل
وراحة الاجل ولا بعد عن الله ابدا من احسن تقربه في السجود ولا قرب اليه ابدا من اساء ادبه
وضيع حرمته بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود متواضع لله تعالى ذليل علم
انه خلق من تراب يطاه الخلق وانه اتخذك من نطفة يستقذرها كل احد

وكون ولم يكن وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب اليه بالقلب والسر والروح فمن
قرب منه بعد من غيره الا ترى في الظاهر انه لا يستوي حال السجود الا بالتواري عن
جميع الاشياء والاحتجاب عن كل ما تراه العيون كذلك امر الباطن فمن كان قلبه متعلقا
في صلوته بشيء دون الله تعالى فهو قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة ما اراد الله
منه في صلوته قال الله عز وجل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
قال الله تعالى لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه حب الاخلاص لطاعتي لوجهي وابتغاء مرضاتي
الا توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين بنفسه ومكتوب اسمه
في ديوان الخاسرين السابع التشهد اذا جلست للتشهد بعد هذه الافعال الدقيقة
والاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والاهوال العظيمة فاستشعر الخوف التام
والرهبة والحياء والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير واقع على وجهه ولا محصلا
لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل يدك صفرا من فوائدها الا ان يتداركك
الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله فارجع الى مبدا الامر واصل الدين استمسك بكلمة
التوحيد وحصن الله تعالى الذي من دخله كان امنا ان لم يكن حصل في يدك غيره واشهد له
بالوحدانية واحضر رسوله الكريم ونبيه العظيم ببالك واشهد له بالعبودية والرسالة وصل
عليه وعلى اله محمد واعهد الله باعادة كلمتي الشهادة متعرضا بهما لتاسيس مراتب السعادة
فانهما اول الوسائل واساس الفواضل وجماع امر الفضائل شرط الاجابة ضم لك بصلواتك
عشرا من صلوته اذا اتيت بحقيقة صلوتك عليه التي لو وصل اليها لبك منها واحدة افلحت
ابدا وقال الصادق عليه السلام التشهد ثناء على الله تعالى فكن عبدا له في السر خاضعا له في الفعل

كما انك عبد له بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق سرك فانه
خلقك عبدا وامرك ان تعبده بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديتك
لربوبيته لك وتعلم ان نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظ الا بقدرته
ومشيته وهم عاجزون عن اتيان اقل شيء في مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز
وجل وربك يخلق ما يشاء ويختار من بينهم ما كان لهم الخيرة من امرهم سبحان الله
وتعالى عما يشركون فكن عبدا شاكرا ذاكرا بالقول والدعوى وصل صدق لسانك
بصفاء سرك فانه خلقك فعز وجل ان يكون ارادة ومشية لاحد الا بسابق ارادته
ومشيته لاحد الا بسابق ارادته ومشيته فاستعمل العبودية في الرضا بحكمه وفي العبادة
في اداء اوامره وقد امرك بالصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وآله فاوصل صلاته بصلوته وطاعته بطاعته
وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات معرفة حرمته فتحرم عن فائدة صلوته
وامره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان اتيت بالواجب في الامر والنهي والسنن
والاداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل الثامن التسليم اذا فرغت من التشهد
فاحضر نفسك بحضرة سيد المرسلين والملائكة المقربين وقل السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته الى آخر التسليم المستحب ثم احضر في بالك النبي صلى الله عليه وآله وبقية
انبياء الله والائمة عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين المحصين لاعمالك وقل
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة الخطاب من غير حضور مخاطب
في ذهنك فتكون من العابثين واللاعبين وكيف يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب
لولا فضل الله تعالى ورحمته الشاملة ورافته الكاملة في اجتزائه بذلك عن اصل الواجب

وان كان بعيدا عن درجات القبول منحطا من اوج القرب والوصول ثم ان كنت اماما لقوم
فاقصدهم بالسلام مع من تقدم من المقصودين وليقصد المأموم الرد عليك ايضا ثم
يقصد المأموم بسلام ثان فاذا فعلتم ذلك فقد اديتم وظيفة السلام واستحققتم
من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام محض مشترك بين التحية الخاصة وبين الاسم
المقدس من اسماء الله تعالى والمعنى هنا على الاول ظاهر وعلى الثاني يكون مستعارا في الخلق
باذن الله تعالى للتفأل بالسلام والامان من عذاب الله تعالى لمن قام بحدوده قال الصادق عم
معنى السلام في دبر كل صلوة الامان اي من ادى امر الله وسنة نبيه صم خاشعا منه قلبه
فله الامان من بلاء الدنيا وبراءة من عذاب الآخرة والسلام اسم من اسماء الله تعالى
اودعه خلقه ليستعملوا معناه في المعاملات والامانات والانصافات وتصديق مصاحبتهم
فيما بينهم وصحة معاشرتهم واذا اردت ان تضع السلام موضعه وتؤدي معناه فليتق الله وليسلم
منك دينك وقلبك وعقلك لا تدنسها بظلمة المعاصي ولتسلم حفظتك لا تبرمهم
وتملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فان لم يسلم منه
من هو الاقرب اليه فالابعد اولى ومن لا يضع السلام مواضعه هذه فلا سلام ولا تسليم
وكان كاذبا في سلامه وان افشاه في الخلق **تتمة الفصل** اذا اتيت بالصلوة على
ما وصفت لك فاختمها بالخشوع والخضوع والخوف من منقلب الرد وخيبة الحرمان
فاستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة وتوهم انك مودع في صلوتك هذه
وانك ربما لا تعيش على مثلها كما قال صم صل صلوة مودع ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير
في الصلوة والخوف من ان لا تقبل فيضرب بها وجهك فاذا فعلت ذلك رجوت ان تكون من

الخاشعين الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم على صلوتهم دائمون واعرض صلوتك على
هذا الوصف فبقدر ما تيسر منها كذلك ينبغي ان تفرح وترجو وعلى ما يفوتك ينبغي
ان تتحسر وتجتهد في مداواة قلبك فان صلوة الغافلين مرتع ابليس اللعين نسأل الله تعالى
ان يغمرنا برحمته ويتغمدنا بمغفرته اذ لا وسيلة لنا الا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظايف
طاعته ثم عقب ذلك كله بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الاخلاص
والانقطاع والابتهال الى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول اعمالك وتلقي طاعتك
بيد الرحمة فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والجود فايض والمحل قابل
وخلاصة وظايف الدعاء عقيب الصلوة وغيرها ما قاله مولانا الصادق عم احفظ
ادب الدعاء وانظر من تدعو وكيف تدعو ولما تدعو وحقق عظمة الله تعالى وكبرياءه
وعاين بقلبك علمه بما في ضميرك واطلاعه على سرك وما يكن فيه من الحق والباطل واعرف
طرق نجاتك وهلاكك كيلا تدعو الله لشيء فيه هلاكك وانت تظن ان فيه نجاتك
قال الله عز وجل ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا وتفكر
ماذا تسأل ولماذا تسأل والدعاء استجابة الكل منك للحق وتذويب المهجة في مشاهدة الرب
وترك الاختيار جميعا وتسليم الامور كلها ظاهرها وباطنها الى الله تعالى فان لم تأت بشرط الدعاء
فلا تنتظر الاجابة فانه يعلم السر واخفى فلعلك تدعوه لشيء قد علم من نيتك خلاف ذلك
قال بعض الصحابة لبعضهم انتم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر الحجر واعلم انه لو لم يكن امرنا
الله بالدعاء لكنا اذا اخلصنا الدعاء تفضل علينا بالاجابة فكيف وقد ضمن ذلك لمن
اتى بشرايط الدعاء وسئل رسول الله صم عن اسم الله الاعظم قال كل اسم من اسماء الله اعظم

وفرغ قلبك من كل ما سواه وادعه باي اسم شئت فليس في الحقيقة لله اسم دون اسم
بل هو الله الواحد القهار وقال النبي صلى الله عليه وآله ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاه
فاذا اتيت بما ذكرت لك من شرايط الدعاء واخلصت سرك لوجهه فابشر باحدى
ثلاثة اما ان يعجل لك ما سألت او يدخر لك ما هو اعظم منه واما ان يصرف عنك من
البلاء ما لو ارسله عليك لهلكت قال النبي صم قال الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال الصادق عم لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي ونسيت
الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته اعظم واجل مما يريد منه العبد ولو
كانت الجنة ونعيمها الابد ولكن لا يعقل ذلك الا العاملون المحبون العارفون الفائزون
صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف في وظيفة الدعاء وان عقبت بشيء من القرآن
فينبغي ان تتدبر بعض وظائفه لتقوم بشروطه وتمتثل رسوم حدوده كما ينبغي وذلك
لكل قارئ وما ورد في ثواب قراءة القرآن والحث عليه يخرج ذكره عن موضع الرسالة
فلنذكر مهم وظائفه مختصرا وهو امور **الاول** حضور القلب وترك حديث النفس
قيل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد
عند قراءته بحذف جميع المشغلات والهموم عنه **الثاني** التدبر وهو وراء
حضور القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن
وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه افلا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا
لان الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال النبي صم لا خير في عبادة لا فقه فيها

ولا خير في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر
رضي الله عنه قام رسول الله صم ليلة يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم **الثالث** التفهم وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها
اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم واحوال
ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتأمل معاني
هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فان تحتها اسرار الدقائق وكنوز الحقائق
قال ابن مسعود من اراد ان يعلم علم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن قال الله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا وقال علي عم لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب
ومن لم يتفهم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في ادنى المراتب دخل في قوله تعالى اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها **الرابع**
التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب وحجب اسدلها
الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب
بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة الملكوت والحجب الموانع منها
الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها من غير ملاحظة المعنى
وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى
فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله مقصورا
على مخارج الحروف فمتى ينكشف له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا

لمثل هذا التلبيس ومنها ان يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصداء على المرآة فيمنع جليا الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب القلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما على القلب به حجب الاكثرون كان العبد عن اسرار الله اعظم ولذلك قال عم الدنيا والاخرة ضرتان بقدر ما تقرب من احديهما تبعد من الاخرى **الخامس** ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم وعلم ان مجرد القصص غير مقصود وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب خاص في القرآن فالمراد به الخصوص فان القرآن وساير الخطابات الشرعية واردة اياك اعني واسمعي يا جاره وهي كلها نور وهدى ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعم الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدرانه المقصود لم يتخذ دراسة القرآن عملا بل يقراه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه قال حكيم هذا القرآن رسايل اتانا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوة ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن المتبعات **السادس** التاثر وهو ان يتاثر قلبه باثار مختلفة بحسب اختلاف الايات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عند ما يوجه نفسه في كل حال الى الجهة التي فهمها من خوف او حزن او رجاء او غيره فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التاثر والخشية ومهما قويت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة الا مقرونا بشروط يقصر العارف

عن

عن نيلها كقوله تعم واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعم والعصر ان الانسان لفي خسر الى آخر السورة وذكر فيها اربعة شروط وحيث اوجز واختصر ذكر شرطا واحدا جامعا للشرايط فقال تعم ان رحمة الله قريب من المحسنين اذ كان الاحسان جامعا لكل الشرايط وتاثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الاية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا برحمة الله وعند ذكر الله واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح افعالهم ويكبر الله ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلعم لابن مسعود اقرأ علي قال ففتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رايت عينيه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الان وذلك لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب والعمل بها قال رسول الله صلعم اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرأونه وقال الله تعم الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون والا فالمؤنة في تحريك اللسان خفيفة كما روي ان رجلا جاء الى النبي صلعم ليتعلم القرآن فانتهى الى قوله تعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله صلعم انصرف الرجل وهو فقيه واما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعم ومن اعرض

عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الاية وانما حظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتاثر بالانزجار والايتمار **السابع** الترقي وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه ودرجات القراءة ثلث ادناها ان يقدر العبد كانه يقرا على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كانه سبحانه وتعالى يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحيا والتعظيم لمن الله والاصغاء اليه والفهم منه والثالثة ان يرى في كلام المتكلم وفي الكلمات الصفات ولا ينظر الى قلبه ولا الى قراءته ولا الى التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين وعنها اخبر جعفر بن محمد الصادق عليهم بقوله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضا وقد سالوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك قال ما زلت اردد هذه الاية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته **الثامن** التبري والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلا ايات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين وتشوق الى ان يلحقه الله بهم واذا تلا ايات المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا والى هذه المرتبة اشار امير المؤمنين عم وسيد

الوصيين

الوصيين في الخطبة التي يصف فيها المتقين بقوله واذا مروا باية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم وظنوا ان زفير جهنم في آذانهم الى آخره ومن راى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب بنفسه فهذه نبذة من وظائف القراءة واسرارها وفقنا الله لتلقي الاسرار والحقنا بعبادة الابرار فاذا وصلت الى هذا المقام فاسجد سجدتي الشكر شكرا لله سبحانه وتعالى على مزيد الانعام واحضر انعامه لديك بسوابغ اياديه عندك في جميع احوالك قل شكرا شكرا الى تمام ما يمكنك من المزيد فانت مع ذلك مقصر عما يجب عليك من التحميد وغاية ما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا العمل بما كشفت لنا من الاسرار والايات وزدنا فيضا وعرفانا يكون لنا سلما الى نيل تلك الدرجات واوقفنا على درك الحق بالتوفيق وثبت اقدامنا على مقامات الصدق وحقايق التحقيق بفضلك وجودك العميم انك انت الوهاب الكريم **الفصل الثالث** في المنافيات وهي في هذا المقام ما ابطلت الصلوة او نقصت كمالها من جهات قلبية وهي تنقسم الى منافيات الكمال والى منافيات الصحة وضابط الاول ما نافى الاقبال بالقلب على الله تعالى من حديث النفس والالتفات الى امر دنيوي بل الفكر في غير متعلق الصلوة وان كان اخرويا فانه من دقايق مكايد الشيطان فان المطلوب بنية التقرب والموجب للقبول انما هو الاقبال على كل فعل من افعالها حال الاشتغال فيه كما نبه عليه بقوله صلعم وانما لك من صلوتك ما اقبلت عليه بقلبك ويدخل في هذا القسم

ما عده الفقهاء من المكروهات كمدافعة الاخبثين والنعاس والتنحنح والبصاق
والعبث وغيرها فانها مشتركة في مضادة الاقبال ومنافية الخشوع واما منافية
الصحة فضلا بطهما منافات الاخلاص واستكنا والطاعة ويدخله الاول الريا
باقسامه والثاني العجب والكلام في كل منهما مستوفا وذكر اقسامهما واحكامهما يخرج
عن وضع الرسالة لكنا نذكر المهم فاعلم ان الوعيد على هاتين الاثنين في الكتاب والسنة
كثيرا يخرج عن حد الحصر قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم
يراءون وقال النبي صلعم ان النار واهلها يعجون من اهل الريا فقيل يا رسول الله
فكيف تعج النار قال من حر النار التي يعذبون بها وعنه صلعم قال المرائي يوم القيمة
ينادي باربعة اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا
خلاق لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا مخادع وعنه صلعم ان الله تعالى يقول انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا فاشرك فيه غيري فنصيبي له فانا لا اقبل الا ما كان خالصا
وعنه صلعم ان الجنة تكلمت وقالت اني حرام على كل بخيل ومرائي وعنه صلعم ان اول من
يدعى يوم القيمة رجل جمع القرآن ورجل قاتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول الله عز
وجل للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي فيقول بلى يا رب فيقول فما عملت
فيما علمت فيقول يا رب قمت به في اناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول
الله تعالى انما اردت ان يقال فلان قاري فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول
الله تعالى الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى احد فيقول بلى يا رب فيقول فماذا
عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله كذبت وتقول الملائكة

كذبت

كذبت ويقول الله سبحانه بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى
بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله ما فعلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت
حتى قتلت فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت فيقول الله بل اردت ان يقال
فلان جريء وشجاع فقد قيل ذلك ثم قال رسول الله صلعم اولئك خلق الله تسعر
بهم نار جهنم وعن الصادق ع اياك والريا فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له
وعنه ع في قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا قال الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس
يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسر خيرا
فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله له خيرا وما من عبد اسر شرا فذهبت الايام ابدا حتى
يظهر الله له شرا والاخبار في ذلك تطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين اذ اعجبتكم
كثرتكم ذكر ذلك في معرض الانكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهو ايضا
راجع الى العجب بالعمل على وجه وقال النبي صلعم ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب
المرء بنفسه وقال الصادق ع من دخله العجب هلك وعنه ع العجب له درجات منها
ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا وعنه ع قال اتى عالم
عابدا فقال له كيف صلوتك فقال مثلي يسئل عن صلوته وانا منذ كذا وكذا ابكي قال
كيف بكاؤك قال ابكي حتى تجري دموعي فقال له العالم فان ضحكك وانت خائف
خير من بكائك وانت مدل ان المدل لا يصعد من عمله وعن احدهما عليهما السلم قال
دخل المسجد رجلان احدهما عابد والاخر فاسق فخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد

فاسق وذلك انه يدخل المسجد العابد مدلا بعبادته يدل بها فيكون فكرته في
ذلك ويكون فكرة الفاسق في التندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع
من الذنوب وقال النبي صلعم قال الله تعالى لداود عليه السلم يا داود بشر المذنبين وانذر
الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر الصديقين قال يا داود بشر المذنبين
اني اقبل التوبة واعفو عن الذنب وانذر الصديقين الا يعجبوا باعمالهم فانه
ليس عبد يعجب بالحسنات الا هلك واعلم ان الريا على ضربين ريا محض وريا مختلط
فالمحض ان يريد بعمله نفع الدنيا وهو اعم من ان يتوسل به الى محرم او مباح او الحذر
من ان ينظر اليه بعين النقص ولا يعد من الخاصة والمختلط ان يقصد به ذلك مع
التقرب الى الله تعالى وكلاهما مفسد للعمل بل الاول ساقط عن درجة البحث والاعتبار
والثاني هو الاشراك بالله تعالى في العبادة التي قد تقدم انه يتركها الشريك وهذا هو
الشرك الخفي في هذه الامة الذي اشار اليه النبي صلعم بانه في امته فاش ثم المقصود
هنا ليس هو البحث عن العمل الذي يقع ابتداء ريا لان ذلك باطل في نفسه
ولا يعرض لقلوب العابدين وانما الكلام هنا فيما يبتدئ الانسان به من العبادة
خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم يعرض له ما ينافي الاخلاص على وجه الشوب اللطيف
الذي ينبغي التنبيه عليه في مثل هذا المقام وهو ياتي على وجوه بعضها جلي وبعضها
خفي احدها ان يعقد الصلوة مثلا على الاخلاص المحض والطاعة والاقبال على الله
تعالى بها وهو خال من نظر الناس اليه فيدخل عليه داخل او ينظر اليه ناظر فيقول له
الشيطان زد صلوتك حسنا حتى ينظر اليك هذا الحاضر بعين الوقار والصلاح

ولايزد

ولا يزدريك ولا يغتابك فتخشع جوارحه وتسكن اطرافه ويحسن صلوته وهذا
هو الريا الطاري الظاهر الذي لا يخفى على المبتدئين من المريدين ولكنه في
الجملة من شوائب القرب ومنافي الاخلاص وثانيها ان يكون قد فهم هذه الافة
واخذ منها حذره فصار لا يطيع الشيطان فيها ولا يلتفت اليه ويستمر في
صلوته كما كان فياتيه في معرض الخير ويقول انت متبوع ومقتدى بك
ومنظور اليك وما تفعله يؤثر عنك ويتاسى بك غيرك فيكون لك ثواب
اعمالهم ان احسنت وعليك الوزر ان اسات فاحسن عملك عسى ان يقتدى
بك في الخشوع وتحسين العبادة فيكون شريك من اقتدى بك وهلم جرا
للحديث المشهور ان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من يعمل بها الى يوم
القيمة وهذه المكيدة اعظم من الاولى وادق وقد ينخدع بها من لا ينخدع
بالاولى وهو ايضا عين الريا ومبطل الاخلاص فانه اذا كان يرى الخشوع
وحسن العبادة خيرا لا يرضى لغيره تركه فلم لم يرتضي لنفسه ذلك في الخلوة ولا
يمكن ان يكون نفس غيره اعز عليه من نفسه فهذا عين التلبيس بل المقتدى
هو الذي يستقيم في نفسه ويستنير قلبه فانتشر نوره الى غيره فيكون له الثواب
عليه واما فعل الاول فمحض النفاق والتلبيس فيطالب يوم القيمة بتلبيسه
ويعاقب على اظهاره من نفسه ما ليس متصفا به وان اثيب المقتدى به وثالثها
وهو ادق مما قبله ان ينتبه العبد لذلك وانه مكيدة من الشيطان ويعلم ان
مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض الريا ويعلم ان الاخلاص في ان يكون صلوته

في الخلوة مثل صلوته في الملا، وليستحيي من نفسه ومن ربه ان يخشع لمشاهدة خلقه
تخشعا زائدا على عادته فيقبل على نفسه في الخلوة ويحسن صلوته على الحد
الذي يرتضيها في الملا، ويصلي ايضا في الملا كذلك فهذه العلة المذكورة وهذا
ايضا من الرياء الغامض لانه حسن صلوته في الخلوة ليحسن في الملا فلا يكون
قد فرق بينهما فالتفاته في الخلوة والملا الى الخلق بل الاخلاص ان يكون مشاهدة
البهائم لصلوته ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة فكان نفس صاحب هذه
الخطرة ليست تسمح باساءة الصلوة بين الناس ثم يستحيي من نفسه ان
يكون في صورة المرائين ويظن ان ذلك يزول بان يستوي صلوته في الخلا
والملا، وهيهات بل زوال ذلك بان لا يلتفت الى الخلق كما لا يلتفت الى الجمادات
والبهائم في الخلاء والملا جميعا وهذا شخص مشغول الهم بالخلق في الخلاء والملا
جميعا وهذا من المكايد الخفية والى هذا المعنى الاشارة في الحديث النبوي لا يكمل
ايمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الاباعر فتامل ورابعها وهو ادق واخفى
ان ينظر اليه الناس وهو في صلوته فيعجز الشيطان عن ان يقول له اخشع لاجلهم
فانه قد عرف انه لا يصغي لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله وجلاله
ومن انت واقف بين يديه واستحي ان ينظر الله الى قلبك وانت غافل عنه فيحضر
بذلك قلبه ويخشع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع
فان خشوعه لو كان لنظره الى جلال الله وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه في
الخلوة ولكان لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الامن من هذه

الافة ان يكون هذا الخاطر مما يالفه في الخلوة كما يالفه في الملا ولا يكون حضور الغير
هو السبب في حضور الخاطر كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في احواله
بين مشاهدة الانسان ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص
مدلس الباطن بالشرك الخفي من الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن ادم من دبيب
النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان
الا من دق نظره وسعد بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمرين
لعبادة الله تعالى لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء في كل حركة من الحركات حتى
في كحل العين وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن
في اوقات مخصوصة لكن في النفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان
منها عليه من المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم افضل من عبادة سنة
من جاهل واريد به العالم البصير بدقائق افات العبادة حتى يخلص منها لا مطلق العالم
فان مداخل الشيطان على كثير من العلماء اعظم من مداخله على الجهلاء وخامسها
ان يكمل العبادة على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن يعرض له بعد الفراغ منها حب
اظهارها ليحصل له بعض الاغراض المحقرة للدنيا خدعة من الشيطان لانه قد كمل العبادة
الخالصة وقد كتبها الله في ديوان المخلصين فلا يقدح فيها ما يتجدد وانما ينضم الى
ما حصل بها من الخير الاجل خير اخر عاجل فيتحدث به ويظهره لذلك فهذا ايضا
مفسد للعمل وان سبق كما يفسده العجب المتاخر ويدخل في زمرة الذين قال الله
تعالى عنهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا

وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روى ان رجلا قال للنبي صم صمت الدهر يا
رسول الله فقال رسول الله صم ما صمت ولا افطرت وروي عن ابن مسعود انه سمع
رجلا يقول قرات البارحة البقرة قال ذلك حظه بل لو كنت احيا على اجلاء سلك فقد
نقصت منه تسعة وستين جزءا من سبعين على ما روي عنهم عليهم السلام ان افضل
عمل السر على عمل الجهر بسبعين ضعفا وعن الصادق ع من عمل حسنة سرا كتبت
له سرا فاذا اقر بها محيت وكتبت جهرا فاذا اقر بها ثانية محيت وكتبت رياء فيا لها من كلمة
ما اشامها ورزية ما اعظمها حيث نقض بها حظك وضاع كدحك وليتك سلمت
من تبعتها فان المرائي لا يسلم كما عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق غرض صحيح في
الاخبار بذاته اما معه كما لو اراد بذلك تنشيط السامع وترغيبه في فعل الخير مع وثوقه
بنفسه فلا حرج فيه اذا لم يكن تنشيطه به وتركه الا كان اولى وقد روى محمد بن مسلم عن
الباقر ع قال لا باس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه وتحثه واذا سالك هل
قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد رزق الله ذلك ولا تقل لا
فان ذلك كذب ومن هنا جاء افضلية الصدقة جهرا للتاسي به والاجهار بصلوة
الليل زيادة على غيرها ليتبعه اهله وجيرانه فيتاسوا به لكن ذلك كله موضع الخطر
فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعات القلب وكما يكون الاظهار مظنة الرياء ومحظرته كذلك
الاخفاء فان فيه ايضا للشيطان مداخل منها ان يامر بترك العمل خوفا من ان يكون
مرائيا به وهذا من جملة خدائعه وفي ترك العمل كذلك تحصيل لغرضه لان غرضه الاقصى
ترك العمل وانما يعدل الى الرياء وغيره عند عجزه عن تثبيطك عن العمل فاذا

فيه فاذا تركته فقد حصلت غرضه ومثال ذلك في ذلك مثال من سلم اليه مولاه حنطة
فيها مدر وتراب قال خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك اصل العمل ويقول
اخاف ان اشتغلت به لم يخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من اصله وهذا تمام الغرض
للابليس اللعين وغاية القصد فقد حصلت امنيته واراحته من التعب بك في امثال
العمل وانما سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالادوية النافعة وتحصيل مراد مولاك
ومنها ان يامره بترك العمل ايضا لا لذلك بل خوفا على الناس ان يقولوا انه مرائي فيعصون
الله به وهذا ايضا مع ما قبله رياء خفي من مكائد الشيطان لان ترك العمل خوفا
من قولهم انه مرائي عين الرياء ولولا حبه لمحمدتهم وخوفه من ذمهم فما له ولقولهم قالوا
انه مرائي او قالوا انه مخلص واي فرق بين ان يترك العمل خوفا من ان يقال انه مرائي
وبين ان يحسن العمل خوفا من ان يقال انه غافل مقصر بل ترك العمل اشد من ذلك
وفيه مع ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك ثم كيف
تطمع ان تتخلص من الشيطان بترك العمل ومطاوعته فيه فانه لا يخليك ايضا بل يقول
لك الان يقول الناس انك تركت العمل ليقال انك مخلص لا تشتهي الشهرة الى غير ذلك
من التلبيسات وانما خلاصك من ذلك كله ان تلزم قلبك معرفة افات الرياء وضرره
لتلزم كراهته وتستمر مع ذلك على العمل ولا تبالي وتلزم قلبك الحياء من الله تعالى اذ
دعتك نفسك الى ان تستبدل بحمد الله تعالى حمد المخلوقين وهو مطلع على قلبك ولو اطلع
الخلق على قلبك وانك تريد حمدهم لمقتوك بل ان قدرت على ان تزيد في العمل حياء
من ربك وعقوبة لنفسك فافعل ومنها ان يقول له اترك العمل لئلا يظن الناس بك

حبوا ونشتهر به واحب العباد الى الله الاتقياء الاخفياء الذين اذا شهدوا لم يعرفوا
فاذا عرفت بين الناس بالعبادة لم يكن لك حظ من هذا الوصف وهذه ايضا من مكايده
وما عليك اذا اخلصت العمل لله تعالى ان تعرف به او تجهل وانما عليك مراعاة قلبك
واصلاح سريرتك كيف يخفى على الناس اذا كنت صالحا وهو ثم يقول عليك اخفاؤه
وعلى اظهاره ويقول من اصلح سريرته اصلح الله علانيته واياك ان يغرك اللعين عنه
ذلك ويقول اذا كنت لا تترك العمل لذلك فاخف العمل فان الله تعالى سيظهره عليك
واما اذا اظهرته فيمكن ان تقع في الرياء وهذا التلبيس يعني الرياء بالادق اخفاءك له
كي يظهر عليك بين الناس هو بعينه العمل لاجل الناس وما عليك اذا كان مرضيا لله
تعالى ان يظهر او يخفى لولا نظرك الى رضا الناس اذا تقرر ذلك فاياك ان تحملك دقايق
الاخلاص وصعوبة الخلاص على الكسل والقعود عن الطاعات نظرا الى ما تجده في نفسك
من السرور بالطاعة وزيادة الابتهاج باطلاع الناس عليك بفعل العبادة بل اجتهد
في قلع مادة الفساد ومجاري الشيطان عنك واعلم ان السرور بالطاعة فان منه محمود
ومنه مذموم فالمحمود ان يكون من قصدك ومن داعيتك اخفاء الطاعة والاخلاص لله سبحانه
ولكن ستكثر العلل واما السرور لك في ان وفقك للعمل واخرجك من ربقة
البطالين والغافلين ولم يبلغ بالسرور حد العجب الاتي ذكره واذا حصل اطلاع الناس عليه
فلم يحصل من قبلك وانما سررت باطلاعهم نظرا الى ان الله سبحانه هو الذي اطلعهم
عليه واظهر لهم الجميل تكرما عليك وتفضلا ونحو ذلك والمذموم ان تفرح باستكانتك
وركونا اليه وبظهور الناس عليه لقيام منزلتك عندهم ليمدحوك ويقوموا بقضاء

حوائجك

حوائجك ويقابلون بالاكرام ونحو ذلك فانه رياء محض ومحبط للعمل واصل حب
الدنيا ونسيان الاخرة وقلة التفكر فيما عند الله تعالى نسئل الله من فضله ان لا يعاملنا بعدله
بل يعاملنا بعفوه ويستر ذنوبنا بفضله انه جواد كريم واما العجب فهو استعظام العمل
والابتهاج به والادلال به وان يرى العامل نفسه خارجة بسببه عن حد التقصير وهذا
من اعظم المهلكات بل هو الناقل للعمل من كفة الحسنات الى كفة السيئات ومن رفيع
الدرجات الى اسفل الدركات كما تقدم في الاخبار ولذلك قال عيسى عم يا معاشر
الحواريين كم من سراج قد اطفأته الريح وكم من عابد افسده العجب وروى سعيد بن
ابي خلف عن الصادق عم قال عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة
الله وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق عبادته ومنشأ العجب الغفلة عن عيوب الاعمال
وآفات العبادات وعن نعم الله تعالى على العامل من الخلق والاقدار والالطاف والتيسير
وغير ذلك فانظر الى الاقرب اليك في هذا المقام وهو الصلوة التي هي عمود الدين واول
ما ينظر فيه من اعمال ابن آدم فان ردت رد سائر عمله وتامل حدودها التي قد حكيناها
مستندة الى النصوص الصحيحة فلا يكاد يسلم لك صلوة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله
اياها فضلا عن غيرها من العبادات فلكل واحد وظائف وحدود ولا تبلغها اعمالنا
ولا تقوم بها غفلتنا وقد قال علي عم اعلموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه
ظنون عنده فلا يزال زاريا عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم
قوضوا من الدنيا تقويض الراحل واطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعمله ويعلم
انه لم يبلغ حق العبودية ووظائف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدح نظر المؤمن الى

نفسه سروره بما يفعله من العبادة مع حمد الله تعالى على توفيقه لها وطلب الاستزادة
من فضله فقد قال امير المؤمنين عم من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن
وقد قال عم ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا حمد الله واستزاده
وان عمل شرا استغفر الله وهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات ملخصا ليوافق الغرض
فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق واما الخاتمة ففيها مبحثان الاول في جبر الخلل
الواقع في الصلوة بمعنى بيان الدواء النافع لهذه المنافيات اعلم ان الخلل ان كان من
قبل منافي الاقبال القلبي على الصلوة بسبب الافكار الخارجة عنها فدواؤه تذكر ما هو فيه
ومن يناجيه واستشعار الاخطار اللازمة من الغفلة وعدم قبول العمل مع شدة
الحاجة اليه من يومه هذا الى الابد فان التوفيق الواقع من الجناب الالهي للمطيع فائض
في الدارين والحاجة اليه حاصلة في الحالين سيما يوم الجزاء الذي يضيق عن وصف
الحال ولا يحيط بتقديره العقل ولا الخيال ولا يطيق حمل احواله الجبال وليس فيه معين
مع رحمة الله وكرمه الا القيام بالاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الراجحة فانها وسيلة
الى الانوار في تلك الظلمة والنجاة من تلك الشدة والجواز على عقبة الساهرة ولا يكتسب
الاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه المدة القصيرة
التي اكثرها قد مضى على الغفلة ويكاد يلحق باقيها بماضيها ان لم يستيقظ الغافل ويستدرك
ما فرط وليسرع ملك الدار الا الجنة او النار والجنة قد اعدت للمتقين كما ان النار
قد اعدت للفاسقين وبالجملة فالخطب عظيم والغفلة شاملة ونحن مع ذلك لا نشعر
وقد قال النبي صلعم يمضي على الرجل ستون سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة

وقال الصادق

وقال الصادق عم لحماد بن عيسى الذي كان يحفظ في فقه الصلوة كتاب حريز ودعا
له الصادق بان يحج خمسين حجة وان يكثر الله ماله وولده فاجيب له في جميع ذلك
حين صلى عنده ركعتين ما اقبح بالرجل منكم يمضي عليه ستون سنة او سبعون
سنة لا يحسن ان يقيم صلوة واحدة بحدودها وقال عم كم من قارئ للقرآن
والقرآن يلعنه وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الى غير ذلك
من الآثار الدالة على صعوبة الامر وشدة الخطر فاحضار هذا وشبهه ومما تقدم
في المقدمة من الآثار مما يعين على حضور القلب مضافا الى ما سلف من الدواء
المعين على ذلك في المطلب الثالث وان كان المنافي من قبيل المفسدات فالعلاج النافع
فيما ينافي الاخلاص منها التفكر في مضرة الرياء وما يفوت بسببه من صلاح
القلب وما يحرم عنه في الحال من التوفيق وفي الآخرة من المنزلة عند الله تعالى وما
يتعرض له من العقاب العظيم والمقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادي به على
رؤس الاشهاد والعباد يا فاجر يا غادر يا مرائي اما استحييت اذا اشتريت بطاعة
الله تعالى عرض الدنيا وراقبت قلوب العباد واستهزأت بطاعة الله تعالى وتحببت
الى العباد بالتبغض الى الله تعالى وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد
من الله تعالى وتحمدت اليهم بالتذمم عند الله وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى
اما كان احد اهون عليك من الله فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له
من العباد والتزين لهم في الدنيا بما يفوته من الآخرة وبما يحبط عليه من ثواب الاعمال
مع ان العمل الواحد ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص فاذا فسد بالرياء

حول الى كفة السيئات فيترجح بها بعد ان كان مرجوا ويهوى الى النار فلو لم يكن في الريا الا احباط عبادة واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وان كان مع ذلك سائر حسناته راجحة فقد كان ينال بهذه الحسنة علو الرتبة عند الله تعالى في زمرة النبيين والصديقين وقد حط عنهم بسبب الريا ورد الى صف النعال من مراتب الاولياء ان لم يستوجب النار والخزي والطرد من الملك الجبار هذا مع ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم بسبب ملاحظة قلوب الخلق فان رضاء الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق يسخط به فريق ورضا بعضهم في سخط بعض ومن طلب رضاهم في سخط الله تعالى سخط الله عليه واسخطهم ايضا عليه كما ورد في الاخبار ودلت عليه التجربة ثم اي غرض له في مدحهم وايثار ذم الله لاجل حمدهم ولا يزيد مدحهم رزقا ولا اجلا ولا ينفعه يوم فقره وفاقته وهو يوم القيمة واما الطمع لما في ايديهم فبان يعلم ان الله هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله ومن طمع في الخلق لم يخل من الذل والخيبة والمقت والاهانة وان وصل الى المراد لم يخل من المنة والمهانة ومن اعتمد على الله وجعل همه همًّا واحدا كفاه الله همه من الدنيا والاخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطئ واذا اصاب فلا يفي لذته بالم منته ومذلته واما ذمهم فلم يحذر منه ولا يزيد ذمهم شيئا ما لم يكتبه الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر رزقه ولا يجعله من اهل النار ان كان من اهل الجنة ولا يبغضه الى الله تعالى ان كان محمودا عند الله ولا يزيد مقتا ان كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا بل

العقل والنقل والتجربة قد اذنت بخلاف ذلك كله وان المخلص اعماله لله المحبوب الى المخلوقين الصالحين والفاسقين بل الى كثير من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع ضعفه وفقره وقلة ذات يده وقلة علمه والمرائي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه وخبث نفسه وفساد نيته فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع سعيه ويبطل سعيه كما ورد ان رجلا من بني اسرائيل قال والله لاعبدن الله عبادة اذكر بها فكان اول داخل الى المسجد واخر خارج منه لا يراه احد حين الصلوة الا قائما يصلي وصائما لا يفطر ويجلس الى حلق الذكر فمكث بذلك مدة طويلة وكان لا يمر بقوم الا قالوا فعل الله بهذا المرائي وصنع فاقبل على نفسه وقال ارانى في غير شيء لاجعلن عملي كله لله فلم يزد على عمله الذي كان يعمل قبل ذلك الا انه تغيرت نيته الى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد ذلك بالناس فيقولون رحم الله فلانا الان اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ثم هب انهم احبوك واكرموك وحسبك منهم مع ان الله تعالى مطلع على فساد نيتك وخبث سريرتك فاي خير لك في مدح الناس وانت عند الله مذموم ومن اهل النار واي شر لك من ذم الناس وانت عند الله ممدوح من اهل الجنة وفي زمرة المقربين ومن احضر في قلبه الاخرة ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى استحقر ما يتعلق بالخلق ايام الحيوة مع ما فيه من الكدورات والمنقصات واجتمع همه وانصرف الى الله تعالى قلبه وتخلص من مذمة الريا ومقاسات قلوب الخلق والعطف من اخلاصه

الوارد على قلبه فيشرح لها صدره ويستأنس بها من وحشته فان لم يكتف بذلك كله فلينا تل ثلثة اشياء احدها انه لو قيل لك ان هناك رجلا معه جوهر نفيس يساوي مائة الف دينار وهو محتاج الى ثمنه بل الى بيعه عاجلا والى اضعاف ثمنه فحضر من يشتري منه مساعدا باضعاف ثمنه مع حاجته الى الاضعاف ايضا فابى بيعه بذلك وباعه بفلس واحد اليس ذلك يكون خسرانا مبينا وحمقا عظيما ودليلا بينا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف الراي ورقة العقل بل على السفه المحض وهذا بعينه بل اعظم منه حال المرائي في عمله بل في عبادة واحدة فان ما ينال العبد بعمله من الخلق من مدحهم وحطام الدنيا بالاضافة الى رضاء رب العالمين وشكره وثواب الاخرة ونعيم الجنة الدائم المخلص من شوب الكدورات اقل من فلس في جنب الف الف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها واكثر وهذا هو الخسران المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الامور الحقيرة الدنية ثم وان كان لا بد لك من هذه الهمة الخسيسة فاقصد انت الاخرة فتتبعك الدنيا بل الملك الرب وحده يعطيك الدارين اذ هو مالكهما جميعا وذلك فضله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا والاخرة وقال النبي صلى الله عليه واله ان الله يعطي الدنيا بعمل الاخرة ولا يعطي الاخرة بعمل الدنيا فاذا انت اخلصت النية وجردت الهمة للاخرة حصلت لك الدنيا والاخرة جميعا وان انت اردت الدنيا ذهبت عنك الاخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا كما تريد وان نلتها فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والاخرة وذلك هو الخسران المبين

ونظير هذا الشخص بالنسبة الى هذا المثل من يصرف جزءا من عمره ونفسا من انفاسه الذي يمكنه بتحصيل كنز من كنوز الجنان فيما يحصل به واثق او حبة او درهم او دينار من متاع الدنيا ويترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة ما هذا الا عين الغفلة والخسران وخسة الهمة والخذلان وثانيها ان المخلوق الذي تعمل لاجله وتطلب رضاه لو علم انك تعمل لاجله لا بغضك وسخط عليك واستهان بك واستخف بك معنا فلا مقت الله تعالى واهانته وخذلانه وما تعمله خالصا يوجب رضاه الفريقين فكيف يعمل العاقل لاجل من لو علم بانه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر انك تعقل وثالثها ان ما حصل له سعي يكتسب به رضاء اعظم ملك في الدنيا وطلب رضا كناس خسيس بين الناس وسخط ذلك الملك بل مع عدم سخطه اليس ذلك دليلا على سفهه ورداءة الراي وسوء النظر وبين له ما حاجتك الى رضا هذا الكناس مع تمكنك من رضاء الملك كذلك اي حاجة الى رضا عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع التمكن من تحصيل رضاء رب العالمين الكافي عن الكل نسال الله حسن التوفيق وهذا هو الدواء العلمي واما الدواء العملي فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق الابواب دونها كما تغلق الابواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه على عبادته ولا تنازعه نفسه الى طلب علم غير الله تعالى وهو امر شاق في ابتداء المجاهدة لكن اذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف الله تعالى وما يمد به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فمن العبد المجاهدة

ومن الله الهداية قال الله تعم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان كان
المنافي من قبيل المتاخر عن العبادة وهو الرياء المتاخر والعجب فقد عرفت دوا
الاول واما العجب فلينظر في الاسباب والالات التي قوى بها على العبادة التي
اورثته العجب من القدرة والعلم والاعضاء والرزق الذي اكله حتى قوى به عليها
فانه يجد كلها من الله تعم ولولاها لم يقدر على شيء منها ثم ينظر الى نعمته عليه في ارسال
الرسل اليه وخلق العقل له حتى اهتدى به الى طريق الحق ثم ينظر في قيمة العمل الذي
عمله فلا يجده مقابلا لنعمة من هذه النعم وانما صار لعمله قيمة لما وقع من الله تعالى
موقع الرضا والقبول والا فترى الاجير يعمل طول النهار بتحصيل بلدهمين والحارس
يسهر طول الليل بدانقين وكذلك اصحاب الصناعات والحرف كل واحد منهم
يعمل في الليل والنهار فيكون قيمة كل ذلك دراهم معدودة فان صرفت العمل
الى الله تعم وصمت لله يوما قال الله انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب وفي الخبر
اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فهذا يومك الذي قيمته درهمان مع احتمال التعب العظيم صادفت له هذه القيم
بنا حين غداء الى العشاء ولو قمت ليلة لله تعم فقد قال الله تعم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من
قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذي قيمته درهم صادفت له كل هذه القيم وتعد
بل لو صليت لله ساعة تصلي فيها ركعتين خفيفتين بل تقول مرة لا اله الا الله
قال الله تعم من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون
فيها بغير حساب فحق اذا للعاقل ان يرى حقارة عمله وقلة مقداره من حيث
هو وان لا يرى الا منة الله عليه فيما شرفه من قدر عمله واعظم من جزائه وان

يجد في نفسه ان يقع على وجه لا يصلح لله تعم ولا يقع منه موقع الرضا فيذهب قيمته
موقع القيمة التي حصلت له ويعود الى ما كان في الاصل من الثمن الحقير فقس حال
عملك في نفسه الى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر عشيرة وهل توفيقك
للقيام بوظائف العبودية وتاهيلك للخدمة الالهية الا نعمة بل اعظم النعمة يلزمك
شكرها كما اشار اليه في خبر داود حيث اوحى الله اليه ان اشكرني حق شكري فقال
يا رب كيف اشكرك حق شكرك والشكر من نعمتك يستحق عليه شكرا فقال الان
اذا عرفت ان ذلك مني فقد شكرتني وروي ان بعض الوعاظ قال لبعض الخلفاء
ارايت لو منعت شربة من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها قال بنصف ملكي
قال ارايتها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال بالنصف الاخر قال
فلا يغرنك ملك قيمته شربة ماء فتفكر انت كم تتناول في كل يوم شربة ماء هنيئة
واكلة هنيئة وتسيغها هنيئا في عافية وكم تنظر بعينك هنيئا وتشم طيبا
وتشم ذكيا وتمشي الى ما تحب وتبطش بيدك فيما تحب الى غير ذلك من حركات
اعضائك وقواك الباطنة التي لا يطلع على دقايقها وتصريفها الا الله تعالى
من مجاري طعامك وتصاريف هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيتك بجيده
مما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة لقضيت منه العجب ولو فقدت شيئا يسيرا منه
وطلبت منك طبيب على ان يرده اليك ويصلح لك خدمتك له سنة او اكثر لسررت
بذلك وعددته منعما عليك وكم تقابل هذه النعم المتعددة لسنين من الخدمة
والحال انك لا تخدم مولاك المنعم الا او قاتا قليلة بعبادة لو تاملتها وعرفت عيوبها

وا فانها لم تف بشيء منها ولا استحييت من فعلها وقد قال الله تعم وهو اصدق القائلين
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالنعم عليك لا تحصى وعملك على تقدير سلامته وقبوله
قليل يحصى فكيف يقابل ما لا يحصى ثم اذا قابله يبقى خاليا من عمل يوجب المكافاة
فقصاراك الاعتراف بالتقصير وشرطك المراقبة لله تعم وتذكر المنة والاعتراف
بالنعمة والازراء بنفسك والمقت لها فلعلك تفوز برحمة الله تعم فقد قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من مقت نفسه دون مقت الناس امنه الله من فزع يوم القيمة
وروي ان عابدا عبد الله سبعين عاما صائما نهاره قائما ليله فطلب الى الله تعم
حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال من قبلك اتيت لو كان عندك خير قضيت
حاجتك فانزل الله اليه ملكا فقال يا ابن آدم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك
خير من عبادتك التي مضت ثم تامل بعد ذلك ثلثة امور احدها لو ان ملكا
من ملوك الدنيا اذا اجرى على احد من اتباعه طعاما او كسوة او دراهم او دنانير
فانه يستخدمه لاجلها بضروب الخدم اناء الليل والنهار مع ما في ذلك من
الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على راسه ويسهر الليل اجمع لاجله
وبعضهم يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضي عمره وبعضهم يسعى في
حوائجه ومهماته وبعضهم يركب الاهوال ولجج البحار لاجله ويجاهد ولده عدوه
فيبذل الروح التي لا خلف عنها لاجله ولا ينفعه في الاخرة بعد ذلك فتراهم
يتحملون كل هذه الخدمة لاجل تلك المنفعة الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون
للملك بالنعمة ويقرون له بالفضل عليهم والمنة مع ان تلك المنفعة في الحقيقة من الله

تعالى ولو اراد ملكهم ان ينبت لهم حبة واحدة او يخلق لهم خيطا واحدا لم يقدر على
ذلك وهم يعترفون بذلك كله فكيف تستكثر عملك الحقير المشوب بالافات
والنقايص لربك الذي خلقك ولم تك شيئا مذكورا ثم رباك وانعم عليك من
النعم الظاهرة والباطنة في نفسك ودينك ودنياك ما لا يبلغ كنهه فهمك ولا
وهمك كما قال الله تعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد وعدك على هذا العمل
القليل مع ما فيه من المعايب والافات بالثواب العظيم الدائم وضروب الكرامة
فاستعظام ذلك من شان العاقل وثانيها ان تتفكر في ان الملك الذي من شانه
ان يخدمه الملوك والامراء اذا اذن في ادخال الهدايا اليه ووعد عليها بالعطاء
العظيم وامر ان لا يحجب احد بهديته ولو كانت طاقة بقل فدخلت عليه الامراء
والكبراء والرؤساء والاغنياء بانواع الهدايا من الجواهر الثمينة والهدايا النفيسة
ثم جاء بقال اليه بطاقة بقل او رومي يسلة عنب تساوي درهما او حبة فدخل بها
الى الحضرة وزاحم اولئك الاكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك من الوضيع هديته
ونظر اليها نظر القبول وامر له بانفس خلعة وكرامة تبلغ مائة الف دينار الا ان ذلك منه
غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر بخاطره الى هديته واستعظم
امرها وتعجب بها ونسي ذكر منة الملك لا يكون ذلك الا لحق هذا مجنون ومضطرب
العقل وسفيه سيئ الادب عظيم الجهل وثالثها ان الملك الذي من شانه ان يخدمه
الملوك والامراء ويقوم على راسه السادات والعظماء ويتولى خدمته الحكماء ويمشي
بين يديه الاكابر والرؤساء اذا اذن لسوقي او مردي في الدخول عليه والقرب

منه حتى زاحم اولئك السادات والافاضل في خدمته وجعل له مقاما في حضرته
الّتي يتمنّاه كثير من الملوك وعظمت عليه النعمة فان احد هذا
الحقير يمنّ على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك مع هذه النعمة الواصلة
اليه ويعجب بعمله وينسب الى محض السفه والجنون فكيف لهذا الّذي له ملك السموات
والارض وقد دان له العاملون ووقف لخدمته الملائكة المقرّبون والانبياء والمرسلون
الّذين لا يحصى عددهم الّا ربّ العالمين ومنهم النافذة في تخوم الارض اقدامهم والواصلة
الى العرش رؤسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون رؤسهم تعظيما لله تعالى ولا
يفترون عن ذكر الله ابدا الى آخر مدّتهم فاذا اراد الله ان يميتهم رفعوا رؤسهم وقالوا
سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا يخفى حال نبيّنا صلّى الله عليه وآله في جدّه واجتهاده في عبادة
ربّه ومن بعده من ائمّتنا الّذي يخرج ذكر يسير من حالهم عن حدّ الاحصاء الى نهاية الاكثار
وهم مع ذلك معترفون بالتقصير باكون على انفسهم مزدرون عليها ثمّ انك
ترضى من نفسك بصلوة ركعتين محشوّة من المعائب وقد وعدت من الثواب
عليها بما لا يخطر بقلب بشر وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منّة الله عليك
في ذلك فما اجهلك من انسان وما اسواك من رجل وما اسفهك من بشر
واما نحن فلو عقلنا وتيقّظنا لاعمالنا لوجدناها الى كفة السيّئات اميل منها الى
كفة الحسنات لقلّة العقل وكثرة المعايب وفساد القلوب وتشويش المقاصد
اللهم لا تكلنا الى اعمالنا ولا تؤاخذنا بتفريطنا واهمالنا واشملنا بفضلك واسلك
وخذ بنواصي قلوبنا الى جوار قدسك وتفضل بما سترت وعظيما غفرت وجزيلا

اعطيت وجسيما اوليت انّك ارحم الراحمين واكرم الاكرمين فما قدمت عليك
ايدينا الا صفرا من الحسنات مملوّة بالمعاصي والسيّئات وجودك اوسع واكمل
من ان تضيق عن الملتجا اليك واعتمد بفضلك ورحمتك عليك وانت دللتنا
على جودك وهديتنا الى فضلك وامرتنا بالدعاء وضمنت الاجابة وانت الجواد الكريم

البحث الثاني في خصوصيات باقي الصلوة بالنسبة الى اليوميّة تختصّ الجمعة باعتبار
ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خصّ الله تعالى به هذه الامّة وجعله وقتا شريفا
لعباده برأفته بهم فيه من جواره ويبعدهم من طرده وناره وحثّهم فيه على الاقبال
بصالح الاعمال وتلافي ما فرطهم في بقيّة الاسبوع من الاهمال وجعل اهمّ ما يقع
فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب الى شريف حضرته صلوة الجمعة وعبّر
عنها في محكم كتابه العزيز الكريم بذكر الله الجسيم وخصّها من بين ساير
الصلوات التي هي افضل القربات بالذكر الخاص فقال سبحانه يا ايّها الّذين آمنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم
ان كنتم تعلمون وفي هذه الآية الشريفة من التنبيهات والتاكيدات ما يتنبّه
له من له حظّ من المعاني لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن اهمّ رموزها هنا التعبير
عن الصلوة بذكر الله ونبّه بذلك على انّ الغرض الاقصى من الصلوة ليس هو
مجرّد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته
بالبال فانّ هذا واشباهه هو السرّ في كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر
في قوله تعالى انّ الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذ كان سببهما القوّة النزوعيّة

اذا خرجت عن حكم العقل وهذا كلّه انّما يتمّ مع التوجّه التامّ الى الله تعالى وملاحظة
جلاله الّذي هو الذكر الاكبر الكثير على ما ورد في بعض تفسير آية فضلا عن ان
يكون ذكرا مطلقا واذا كان الاستعداد لهذه المثابة لا جرم وجب الاهتمام به
زيادة على غيرها من الصلوات والتهيّؤ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف
بين يديه في الوقت الشريف والنوع الشريف من العبادات واحضر ببالك
ان لو امرك ملك عظيم من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته والفوز بمخاطبته
في وقت معيّن اما كنت تتأهّب بتمام الاستعداد والتهيئة والسكينة والوقار
والتنظيف والتطيّب وغير ذلك ممّا يليق بجلال الملك ومن هنا جاء استحباب
الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطيّب والتعمّم وحلق الرأس وقصّ الشارب
والاظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول الجمعة الى ذلك بقلب
مقبل صاف وعمل خالص وقصد متقرّب ونيّة خالصة كما تعمل ذلك في لقاء ملك
الدنيا ان لم تعظم همّتك من ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظّك من الرفاهية
وتطييب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك ويظهر بعد ذلك حسرتك
وكلما امكنك تكثير المطالب التي يترتّب عليها الثواب بعملك فاقصدها لتضاعف
ثواب عملك بسبب قصدها فانو بالغسل يوم الجمعة سنّة الجمعة والتوبة ودخول
المسجد وبالثياب الحسنة والطيب سنّة رسول الله صلّى الله عليه وآله وتعظيم المسجد واحترام بيت الله تعالى
فلا يحبّ ان يدخل زائره الا طيّب الرائحة وان تقصد به ايضا ترويح جيرانك ليستريحوا
في المسجد عند مجاورتك وتقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسك حسما لباب الغيبة

عن المغتابين اذا اغتابوا بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه فقد قيل ان
من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية
كما اشار اليه تعالى بقوله ولا تسبّوا الّذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله
عدوا بغير علم واذا حضرت الصلوة فاحضر قلبك فهم مواقع الموعظة واستعدّ لتلقّي
الاوامر والنواهي على وجهها فانّ ذلك هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر
واستماع الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء اليها فاعط كلّ ذي
حقّ من ذلك حقّه عسى ان تكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقرّبين
الّذين يكتبون المصلّين في ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرة الالهيّة
ويخلعون عليهم خلع الانوار القدسيّة فقد روي انّ الملائكة تقف على الا
بواب المساجد وبايديهم قراطيس الذهب واقلام الفضّة يكتبون الاوّل
فالاوّل وان الجنان لتزخرف وتزيّن وانّ الناس يتسابقون اليها على قدر
سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل الى ان يخرج الامام فاذا
خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة عند المنبر يستمعون
الذكر وانّ الناس في المنازل والحظوة على قدر بكورهم الى الجمعة فاذا احضرت هذا
ببالك وانّ الملائكة يستمعون وهم حولك والله سبحانه ناظر اليك لزمك
ان تلزمك الهيبة والادّراع بالسكينة وتجلبب الخشية وعند ذلك تستحقّ ان تفاض
عليك الرحمة وتحفّك البركة وتصير صلوتك مقبولة ودعوتك مسموعة
اكثر في ذلك اليوم من الذكر والدعاء والاستغفار وتلاوة القرآن والصلوة

على النبي وآله والصدقة فان اليوم شريف والفضل فائض والجود تام والرحمة واسعة
فاذا كان المحل قابلا تمت السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان في يوم الجمعة
ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا او مستغفرا او ذاكرا
فان الله يعطي الذاكر فوق ما يعطي السائل وان امكنك الامامة في المسجد الجامع
ذلك اليوم فافعل فان لم يكن فالى العصر وكن حسن المراقبة مجتمع الهمة عسى ان تظفر
بتلك الساعة وقد قيل انها مبهمة في جميع ذلك اليوم نظرا من الله تعالى لخلقه ليحافظوا
عليها كما اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروي انها ما بين فراغ
الامام من الخطبة الى ان تستوي الصفوف بالناس وساعة اخرى من آخر النهار
الى غروب الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع لآخرتك فعسى ان يكون
كفارة واستعدادا لبقية الاسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة ووظائفها ان الله
سبحانه جعلها افضل اعمال بني آدم بعد الايمان على ما نطقت به الاخبار وصرح به العلماء
الاخيار حيث دلا على ان الواجب افضل من الندب وان الصلوة افضل من غيرها
من الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات وان الصلوة الوسطى
من بينها افضل الخمس والمختار انها الظهر والجمعة اولى من الظهر فتكون افضل منها
لو امكن تصور فضلها وح فتكون افضل الاعمال وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام
بشأنها وابلغ الخطر في التهاون بها لمن تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تعالى بعد الامر
بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقد وردت الاوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين
فيها لينكر سماع الحث عليها فيهما وقد قال في سورة المنافقين بعد ان سماها في سورتها

ذكرا

ذكرا يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك
فاولئك هم الخاسرون فكرر هذه الدقائق على فكرك عسى ان تكون من المفلحين
واما العيد فاحضر في قلبك انها في يوم قسمة الجوائز وتفرقة الرحمة وافاضة المواهب
على من قبل صومه وقام بوظائفه فاكثر من الخشوع في صلوتك والابتهال الى الله تعالى
فيها وقبلها وبعدها في قبول اعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء والخجلة
من حيرة الرد وحذر الطرد فليس ذلك اليوم بعيد من لبس الجديد وانما هو عيد
من امن من الوعيد وسلم من النقاش والتهديد واستحق بصالح اعماله المزيد واستقبله
بما استقبلت به يوم الجمعة من الوظائف والتنظيف والتطيب وغيره من اسباب
التهيؤ والاقبال بالقلب على ربك والوقوف بين يديه عسى ان تصلح للمناجاة والحضرة
لديه فانه مع ذلك يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الاعمال ويستجاب فيه
الدعوات فلا تجعل فرحك فيه بما لم يجعل لخلق لاجله ولم يجعل عيدا بسببه من الاكل
والمشرب واللباس وغير ذلك من متاع الدنيا البائرة فانما هو عيد لكثرة عوائد
الله تعالى فيه على من عامله بتجارة الآخرة **واما الآيات** فاستحضر عندها اهوال الآخرة
وزلزالها وتكوير الشمس والقمر وظلمة القيمة ووجل الخلائق واجتماعهم في تلك العرصة
وخوفهم من الاخذ والنكال العظيم لعقوبة والاستيصال فاكثر من الدعاء والابتهال
بمزيد الخشوع والخضوع والخوف والوجل في النجاة من تلك الشدائد بعد ورود الورد
الظلمة والمسامحة الى الصفوة والدالة وتب الى الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة
عسى ان ينظر اليك وانت منكر النفس مطرق الرأس مستحي من التقصير فيقبل بتلك

ويسامح هفوتك فانه يقبل القلوب المنكسرة ويجبر النفوس الخاشعة والا
عناق الخاضعة والتململ من ثقل الاوزار والحذر من منقلب الاضرار **واما صلوة
الطواف** فاستحضر عندها جلالة البيت وجلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة
الواقف في حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وان كان في جميع احوالك
مطلع على سريرتك محيط بباطنك وظاهرك لكن الحالة في ذلك الموضع اقوى
والمراقبة فيه اقرب والى الغفلة منه اصعب وادهى واين المقصر في تعظيم الملك
بين يديه ولدى كرسيه وبين النائي عنه والبعيد منه وان كان علمه شاملا للجميع
ومحيطا بالكل فلتزد بذلك في خشوعك واقبالك ولتحذر بسببه ذلك من
اعراضك واهمالك ومن ثم كان الذنب في تلك البقاع الشريفة مضاعفا
والحسنة فيها ايضا مضاعفة وتفكر فيمن سبق من الانبياء والمقربين والصالحين
فتوخ آثارهم وقربهم وما اودع علمهم وحجتهم من السعادة الخالدة والنعمة
المؤبدة المجددة على مر الدهور المطردة على كر العصور وتأس بهم في الاعمال
وكمال الاقبال ويكون ذلك ونظائره مقدمة للصلوة لاقترانها بها وظيفة الصلوة
الاقبال بها خاصة وترق من هذه المدارج الى غيرها من شريف المعارج
واما صلوة الجنازة فاحضر عند مشاهدتها ووضعها بين يديك ما قد خلفه
من الاهل والاولاد وتركه من الاموال وقدمت على الله تعالى صفر اليد من الجميع
لم يصحبها الا الاعمال الصالحة وما تاجر به من اعمال الآخرة الرابحة وتأمل
بهجته كيف قد ذهبت وجلدته كيف قد تحولت وعن قريب يمحوا التراب صورته

ونزيل

ونزيل الارض بهجته وما قد حصل له من يتم اولاده وترمل نسائه وتضييع امواله
وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع آثاره بعد طول امله وكثرة حيله والخداع وآتاه
الاسباب غفلته عن الدخول في هذا التراب والقدوم على ما سطر عليه في الكتاب
وركونه الى القوة والشباب واشتغاله عما بين يديه من الموت الذريع والهلاك
السريع وكيف كان يتردد ويشيع غيره من الاموات والآن قد هدمت رجلاه
ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه وكيف كان يضحك وقد تغيرت اسنانه
وكيف كان يدبر لنفسه ما لا يحتاج اليه الى عشر سنين في وقت لم يكن بينه وبين
الموت الا شهر او اقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجاءة في وقت لم
يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او النار ولينظر في نفسه انه الآن
مثله في غفلته وسيكون عاقبته كعاقبته فلينهض حينئذ الى الاستعداد
وليشتغل بالكثار الزاد فان المسافة بعيدة والعقبة كؤد والخطر شديد والندامة
بعد الموت غير نافعة فهذا الفكر وامثاله يحصل قصر الامل والاستعداد
لصالح العمل ومحله خارج عن الصلوة كامر **واما صلوة النذر والعهد ونحوهما**
فليستشعر قبولها والرغبة في القيام بها والاهتمام بشأنها وفاء بعهد الله
وامتثالا لامره ولا يتوهم بما توهما انها ليست واجبة بالاصالة فقد لحقت بمثلها
في العظمة والجلالة وليتمثل في نفسه انه لو عاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل
من الاعمال بحيث يكون فعله له بمرأى منه ومسمع كيف يكون اقباله على عمله
واجتهاده في اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه منه ومراقبته لنظر الملك بمجرد

الوعد فضلاً عن توكيده بالعهد فلا يجعل نظر الله سبحانه دون نظر عبيده
فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ وظيفة
كل صلوة بحسبها ويقوم بمرتبتها وآدابها ولا يقتصر على ما بيّناه من
الوظائف هل يترقى بنظره الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان ابواب
الفيض مفتوحة وانوار الجود هابطة مبذولة واصلة الى النفوس الانسانية
على قدر استعدادها وفقنا الله وايّاكم لتلقّي الاسرار وادرجنا في عداد
عباده الابرار واخذ بنواصينا الى رضاه ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه
ومغفرته واستعملنا بما علمناه واشركنا في ثواب من افدناه فان ذلك
منوط بجوده وهو حسبنا ونعم الوكيل وههنا نقطع الكلام في هذه الرسالة
حامدين لله تعالى على كل حالة وفرغ منها مؤلفها العبد
المفتقر الى عفو الله تعالى وكرمه ورحمته زين الدين
بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله تعالى
بفضله يوم السبت تاسع شهر ذي الحجة
وهو اليوم المبارك يوم عرفة
سنة احدى وخمسين
وتسعمائة حامداً مصلياً
مستغفراً من ذنوبه
وحسبنا الله ونعم الوكيل